د. رجب بودبوس

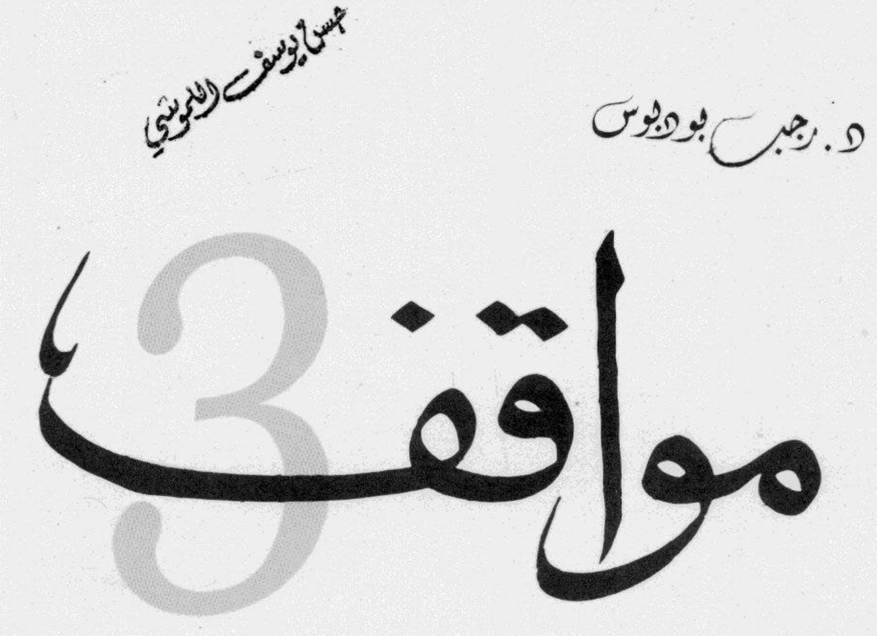
مواقف

3

الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان

عيسى يوسف [illegible]

مواقف 3



حسني يوسف الموشي

د. رجب بودبوس

مواقف 3

الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان
مصراتة - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى
ص.ب 17459 مبرق (تلكس) 30098 مطبوعات

الطبعة الاولى 1403 و.ر 1994 م
رقم الإيداع 1131/1994م - دار الكتب الوطنية - بنغازي

حقوق الطبع والاقتباس والترجمة محفوظة للناشر

موقف [١]

نظام عالمي جديد أم ترتيبات جديدة؟

لقد كثر الحديث، منذ بداية احتضار الكتلة الشرقية، . عما يسمى نظام عالمي جديد، فلقد أشار إليه الرئيس الأمريكي أكثر من اثنين وأربعين مرة في مناسبات عامة بعد أن أشار بهِ عليه مستشاره لشئون الأمن القومي الجنرال برنت سكوكروف، ومنذ ذلك الحين لا تكاد تفتح صحيفة أو مجلة إلا قابلك يعلن عن نفسه، كما يهاجمك عبر موجات الأثير مرئياً ومسموعاً، ويوشك أن يكون بنداً ثابتاً في اللقاءات والمؤتمرات والندوات خاصة العربية: الكل يتحدث عنه ولا يتحدث، وإذا حاولت أن تعرف ما هو هذا النظام العالمي الجديد، ودفعك حب الاستطلاع إلى البحث عما يقصد به لا تجده أكثر من مصطلح تلوكه الألسن، يجهل حتى الذين أطلقوه في خطابهم السياسي محتواه، أو ربما يريدونه خاوياً ليحملوه ما يريدون حسب كل ظرف.

تُرى ما هو النظام العالمي الجديد؟ ما هي ملامحه؟ ما الذي تغير دولياً إيذاناً بنشوء نظام عالمي جديد؟ وهل كان المانع لظهوره وجود الكتلة الشرقية فلما تفككت وزالت بزغ من أطلالها ليدخل العالم عصراً جديداً يديره نظام جديد ويسوده القانون؟ هل حقاً انتهى وزال النظام العالمي القديم الذي تأسس عقب الحرب العالمية - أو الأوروبية بمعنى أدق - الثانية؟ هل التجربة المريرة للحرب الباردة، وأخطار التدمير الشامل التي هددت العالم وحضارة الإنسان عقَّلت البشر، وأنضجتهم وأوصلتهم سن الرشد؟.

هل تخلى البشر عن همجيتهم ليدخلوا مرحلة إنسانية حقاً؟

إن أي نظام، على المستوى الوطني كما على المستوى العالمي هو من ناحية مجموعة قيم ومبادىء، على أن تكون هذه مقننة بهدف توجيه السلوك العام وضبطه. إذن أي نظام يشترط أولاً قيماً ومبادىء، وثانياً أن تقنن هذه القيم والمبادىء لتوجيه السلوك وثالثاً أن تكون له إمكانية الإلزام انطلاقاً من القيم والمبادىء المؤسس عليها، إذن وجود قيم ومبادىء موضوعة كشعار فقط لا يؤسس نظاماً، وتوجيه السلوك لابد وأن يؤسس على القيم والمبادىء، والإلزام لايجب أن يدخل في تناقض أو تعارض مع القيم والمبادىء المؤسسة، بدون هذا لا يمكن أن يكون النظام المعلن «نظاماً» بل مجرد حصان طروادة في صراع دولي جديد!.

لنفترض كل هذا، أي أن النظام العالمي الجديد مؤسس على قيم ومبادىء وأن هذه توجه السلوك وتضبطه، ولنتخيل ما يكون عليه العالم في حلته الجديدة متوقعين أن الهيئات الدولية صار لها اعتبار أكثر وليس مجرد شكليات، والأمم المتحدة، ذلك المشروع النبيل، تحولت من مجرد منبر خطابي، يُفرغ من خلاله المظلومون، والمضطهدون شحنات غضبهم وانفعالهم لتصير ملتقى أمم ذات سيادة فعال، ومجلس الأمن بعد أن تخلص من حالة توازن قطبين التي شلته ردحاً من الزمن، تحول إلى أداة تحقيق السلام والعدل، والقانون الدولي صار ملزماً وصار الحق قوة بغض النظر عن حيثيات أطراف النزاع وتحولت الأمم وفق مبدأ سيادة القانون، من استعراض قوتها التدميرية لتخيف وترعب، إلى استعراض حجتها ومنطقها لتقنع، لقد صار القوي والضعيف، الكبير والصغير ندَّين بل الضعيف قوي بالحق والقوي ضعيف بالباطل!.

عندئذ يحق لنا أن نفرح ونستبشر: لقد بلغ الإنسان سن الرشد، وتعقَّلت الحضارة، وحل التفاهم والتعاون محل الصراع والاستغلال، وأخذت مخصصات الجيوش التي تثقل كاهل كل المجتمعات، غنيها وفقيرها، تتحول إلى إثراء حياة الإنسان وإشباع حاجاته المادية والمعنوية، ومكافحة أمراضه وآلات مصانع السلاح والدمار تتحول إلى ما يفيد الإنسان ويحافظ على بيئته: الجرار بدل الدبابة، المحراث بدل المدفع، الدواء بدل الأسلحة الكيماوية والجرثومية، وأخذت العدالة تنتشر وتعم، ليس فقط كل مجتمع على حدة، بل عالمياً أيضاً، لتضع حداً للانقسام شمال جنوب: أغنياء متخمون وفقراء تطحنهم

المجاعة، متقدمون ومتخلفين، ووأدنا التميز العنصري وتخريب الثقافات، وألغينا من حياتنا التعصب بكل أنواعه ليصير الاختلاف عرقياً وثقافياً عوامل إثراء الحضارة الإنسانية وتكامل وتضامن. وصار من المؤكد أن غزو لبنان أمام سمع وبصر العالم لن يحدث ثانية، ولا مذبحة صبرا وشاتيلا، ولن يجرؤ الطيران الصهيوني على تدمير المفاعل العراقي، ولا الغارة على تونس، ولا الطيران الأمريكي بقادر على شن غارة دموية على ليبيا، وسترغم أمريكا على احترام سيادة الدول وحق الشعوب في تقرير مصيرها واختيار نظامها السياسي والاجتماعي. فلا تحتل قرينادا وتغير نظامها وفق هواها، ولن تهاجم بنما لتقتاد رئيسها سجيناً. أما اللاجئون الفلسطينيون فقد شعر العالم نحوهم بتأنيب الضمير، فاعترف لهم بحقهم وبوطنهم، وعوضهم عن سنوات التشرد والآلام بإقرار حقوقهم وبعودتهم لوطنهم وبيوتهم ومزارعهم. واستراح الجنوب اللبناني وأمن شر عبث الصهاينة الدموي!.

أخيراً ساد القانون، والشرعية، وانتهى عصر الهمجية إلى غير رجعة، وسيادة القوة تنحت لسيادة الحق والعدالة، والشعوب الصغيرة والضعيفة صارت أكثر شعوراً بالأمن والطمأنينة وأقل خشية على حريتها وسيادتها وثرواتها من طمع الطامعين، لقد صار العالم أكثر أمناً، يسوده الحق والعدالة، فلا يخشى الصغير سطوة الكبير، ولا الضعيف تعنت القوي، الجميع يعيشون آمنين في ظل النظام العالمي الجديد حقاً!.

عندئذ لن تكون القوميات محتاجة، لكي تبقي، أن تتكتل على حساب ثقافتها وهويتها وازدهار شخصيتها القومية، إن انعدام الأمن وسيادة قانون الغاب هو وراء كل تكتل، وما دام هذا الوضع قائماً فإن انقسام العالمي إلى كتل سيبقي مضيعاً على الإنسانية فرص التنوع والازدهار! عرضة دائما لصدام التكتلات المدمر!.

لكن ها قد انتهى عصر الغاب، وساد القانون والشرعية، فآن لكل أمة أن تساهم، آمنة، في ازدهار الإنسانية وتنوع حضارتها ها قد انتهى الطلاق بين القيم والمبادىء التي رفع لواءها الفلاسفة والمفكرون، والممارسة العملية، بين ما يجب وما هو كائن، لم تعد العدالة مجرد شعار غرضي عند الأقوياء، ولا

القانون أداة تشريع الظلم، لقد وصلنا إلى تقنين القيم والمبادىء لنضع للعالم الإنساني نظاماً إنسانياً جديداً!!.

لكن! وياللأسف! يبدو أننا نحلم أكثر من أننا نلاحظ الواقع نتمنى أكثر من أننا نعيش الواقع.. إذ لا شيء تغير، وأينما ولينا وجوهنا قابلنا النظام القديم بوجهه البشع لازال قائماً، لم يتغير فيه شيء اللهم إلا اختفاء أحد قطبيه ليؤسس ذلك «وضعية جديدة» لنظام قدم، ولتكون حرب الخليج الدرس الافتتاحي للنظام العالمي الجديد الذي يريد بوش بواسطته إعادة تأسيس الهيمنة الأمريكية عقب الحرب الباردة[1] فما يشار إليه إذن بالنظام العالمي الجديد ليس إلا ترتيبات جديدة في وضعية جديدة، يجريها القطب الباقي لِيُحْكم قبضته على العالم ويجعله مستعمرة له بعد أن اختفى منافسه، فازداد باختفائه الوضع الدولي سوءاً وخطورة، باختصار إنه محاولة القوة العظمى أن تصير شرطي العالم، مواطنيها درجة أولى ومواطنو العالم رعايا لهم، فرض قانونها الخاص على العالم ومصالحها فوق مصالح العالم!.

إن الانطلاق على هذا النحو من مبدأ «القوة العظمى» يلغي القانون والشرعية.

أما مجلس الأمن فلا يزل يهيمن عليه أصحاب الفيتو نتاج الحرب الثانية، وهؤلاء، بعد انهيار القطب السوفييتي، فقدوا حتى هامش المناورة الذي كان التوازن بين القطبين يتيحه لهم. وتحول القطب الواحد إلى مهيمن واحد، والباقي إما خوفاً من «قوته العظمى» أو طمعاً في دولاراته يبصمون على كل ما يريد مما حول مجلس الأمن إلى إدارة بالخارجية الأمريكية، ألم يحصل الاتحاد السوفييتي، مقابل تصويته على قرار مجلس الأمن باستخدام القوة ضد العراق، على أربعة مليار دولار من العربية السعودية والتي لم تكن له معها آنذاك علاقات دبلوماسية ومليار دولار من أمير الكويت؟![2]

هل هذا يؤذن بأن تصير عضوية مجلس الأمن وخاصة امتلاك حق الفيتو، مشروعاً استثمارياً يعود بالدولارات؟ لا عجب إذن أن نرى دولاً تسعى إلى امتلاكه وليس إلى إلغائه!.

أما الأمم المتحدة، فليست إلا منبر خطابي، بل الأدهى أن حتى هذه

الإمكانية في طريقها إلى الزوال، فالعم سام لا يغفر زلة لسان فما بالك بتوجيه اتهام! في يد صرة الدولارات وفي اليد الأخرى الرشاش ليضيع الحق بين هذا وذاك، بين الطمع والخوف!.

وبدلاً من أن يكون مجلس الأمن والأمم المتحدة حماية للضعاف من طغيان الأقوياء، مانعة إغراءات القوة وعربدتها، محققة السلام والعدل، وهذا هو الهدف النبيل والتقدم الإنساني حقاً، ومبرر وجودها، صارت في «الوضعية الجديدة» على الضعاف أخطر وللأقوياء عوناً: إنها ويالاأسف أدوات تغطي بالشرعية الدولية أطماع وطغيان القوة العظمى، لقد صار الطغيان مشروعاً أين النظام العالمي الجديد إذن؟ إننا نعيش ارتداداً وليس تقدماً.

أما القانون الدولي ومحكمة العدل الدولية فلا زالا عاجزين مكبلين أمام ادعاء «الأسباب السياسية» هل يمكن الحديث عن سيادة القانون الذي تشله «الأسباب السياسية». هل يمكن أن نقبل في مجتمع ما أن تخترق سيادة القانون لأسباب سياسية؟ فكيف نقبل ذلك دولياً مع ادعاءات سيادة القانون أليس هذا النفاق الدولي؟! أما الحق فلا زال يرتعد غيظاً أمام استعراضات القوة وأزيز الطائرات والكيل بمكيالين لم يعد يتجشم حتى مشقة التخفي ولم يكن ثمة حاجة لانتظار حرب الخليج لنفهم أن القانون له «سرعات» عدة، فما يكون دون جبال البيرني ـ أو نهر الأردن ـ حقيقة يكون خطأ ما وراء ذلك(3) وما هو ظلم واضطهاد في شمال العراق يكون شرعياً إذا اجتزنا الحدود التركية، وما هو قمع وتنكيل في جنوب العراق لا يكون كذلك في جنوب لبنان، فأن يغزو الصهاينة لبنان وينشروا الرعب والدمار كل يوم في جنوبه، وينسفون البيوت على ساكنيها، وينكلون بالفلسطينيين، وتعربد طائراتهم في سماء المنطقة، ويخزنون السلاح الذري والكيماوي، لا يثير كل ذلك في مجلس الأمن حراكاً، بينما يتحرك بكل ثقله ليدمر بلداً آخراً ويحكم على أهله بالجوع، وتجاوزت العقوبات الذنب المقترف فلم يرغم العراق على الخروج من الكويت فقط، بل دُمِّر اقتصادياً وعمرانياً وفرض عليه نزع كل أسلحته، مع أن الأمريكان لم يحاولوا ـ وما حاجتهم لذلك؟ ـ إخفاء أنهم استفادوا من حالة الحرب ليدمروا القدرات النووية والكيماوية للعراق(4) ففي أي قانون وأي شرعية يمكن للعقوبة أن تتجاوز الذنب؟! وأن يتاح للمنفذ أن يحقق أهدافه الخاصة متستراً بالقانون الدولي

والشرعية الدولية؟ ولماذا لم يتحرك مجلس الأمن ليضع لتجاوزات المنفذ حداً؟!.

إن المنطق والعقل والحق، والعدل لازالت مفاهيم غريبة في عالم لا يزال همجياً.

ففي ظل ما يدعي بالنظام العالمي الجديد صار الشعار المطروح تجريد المظلومين والمعتدى عليهم من أسلحتهم.

وتحقيق السلام صار يعني جعل المعتدي قوة لا تقاوم والمعتدى عليه مجرداً من السلاح حتى لا يقاوم العدوان ويعكر صفو السلام، ألم تطلب الولايات المتحدة الأمريكية تجريد المقاومة اللبنانية من السلاح. وهي في حالة دفاع ضد عدو محتل لأرضها حتى لا يستفز المحتل وينعم في احتلاله بالسلام.. منطق غريب..!

وفي ظل النظام العالمي المسمى جديداً صارت القوى الكبرى تتدخل حتى بين شعب وحكومته بدعوى حماية بعض الشعب من حكومته ضاربة عرض الحائط بمبدأ عدم التدخل في شئون الدول الداخلية وحق تقرير المصير، فتجرد حملة، وتقيم القواعد لحماية أكراد العراق بينما نفس الأقلية تترك للمجازر تترك تحت رحمة غارات الطيران وينكل بها خطوات فقط من قواعدهم الجوية التي أقاموها في البلد المجاور للعراق! وأن تفرض القوى الكبرى منطقة حماية وحظر الطيران العراقي في جنوب العراق لحماية الشيعة بينما تترك نفس الشيعة تحت رحمة الطيران والمدفعية الصهيونية!

وفي ظل النظام العالمي المسمى جديداً يخترق ميثاق الأمم المتحدة عشرات الخروق، لقد صار اختيار النظام السياسي والاقتصادي وشخص الرئيس في أي بلد من اختصاص القوى الكبرى. أليس هذا النظام مجرد عودة للوصاية على مستوى عالمي؟ للسيادة فيه مفهومين، سيادة كاملة للدول الراشدة ومنقوصة لتلك الأخرى التي للدول الراشدة حق الوصاية عليها إن النظام القائم على مستوى عالمي يعمل كما لو كان «حلفاً مقدساً» جديداً تحت قيادة الولايات المتحدة.(5)

وفي ظل النظام العالمي المسمى جديداً تخترق السيادة الوطنية بحجة التدخل لأسباب إنسانية ولصالح حقوق الإنسان، على أن تفهم حقوق الإنسان من منظورها الغربي الذي يطوعها وفق مصالحه. فلا يكون تدخله لصالح ما يزعمه من حقوق الإنسان إلا حيث تكون مصالحه تقتضي ذلك، بينما يتجاهل التنكيل العلني بالإنسان، وإهدار أبسط حقوقه وإزهاق روحه حيث تقتضي مصالحه ألا يرى وألا يسمع، فتسرع زوجة رئيس باحثة عن دور لتتفقد أوضاع الأكراد، بينما يبدو أنها لم تسمع ولم تر أو لا تريد أن تسمع وترى معاناة شعب الخيام منذ أكثر من خمس وأربعين سنة، . لقد بينت حرب الخليج النفاق العالمي وإن كان الثمن باهظاً، فباسم حقوق الإنسان صار حق التدخل سريعاً هو حق الأقوى للتدخل حيث مصالحه تتطلب ذلك، بل صار تحديد الجرعة من اختصاص المنفذ⁽⁶⁾.

وفي ظل هذا النظام المنافق أسقطت عن الصهيونية وصفة العنصرية، وأجبرت الأمم المتحدة أن تبلع قرارها السابق وأن تكذب نفسها!.

وفي ظل هذا النظام يراد إرغام بلد على تسليم مواطنيه لدولة أجنبية، وهو ما لم يحدث أبداً، وأن يشترط رفع العقوبات بموافقة طرف واحد وأن يترك لهذا الطرف تحديد ما يرضيه؟! في الوقت الذي فيه نفس الطرف يرفض مجرد مثول مواطنيه للإدلاء بشهادة في قضية تنظر في بلد آخر مع أنه حليف حميم!.

فماذا يبقى من مبدأ السيادة في ميثاق الأمم المتحدة؟ إذا أرغمت دولة على القبول بتطبيق قانون دولة أخرى - وليس القانون الدولي - على رعاياها؟!

وفي ظل هذا النظام المدعو جديداً ازداد الفقر فقراً، والأثرياء ثراء، والأقوياء قوة، والعنصرية حدة في قلب القوة العظمى، وأحداث لوس أنجلوس ليست ببعيدة. فكيف لمن لم يقم العدل في داره أن يقيمه في العالم؟!

إننا عندما نرى كل الظلم وأنواع العنف فإن من حقنا أن نخشى أن النظام المعلن عنه ليس في نهاية المطاف إلا إقامة اللانظام⁽⁷⁾ المؤسس على القوة.

قد نقبل من الساسة، وقد نغفر لهم، أن يتشدقوا بنظام عالمي جديد، فالسياسة ليست إلا تقنين النفاق والخداع، ولا ثابت فيها إلا المصالح. ولكن أولئك الذين مطلبهم العدل والحق والحرية هدفهم مجتمع إنساني يقوده العقل

والمنطق، خوفهم على حضارة إنسانية يتهددها الدمار، ليس لهم أن يخدعوا، وألا يميزوا بين ما يجب أن يكون وبين ما هو كائن فعلاً، ليعرفوا أن الطريق لايزال طويلاً وشاقاً لتحقيق مجتمع إنساني.

إن النظام العالمي الجديد ليس إذن جديداً، إنه ليس إلا ترتيبات جديدة اقتضتها «وضعية جديدة» في نظام قديم تحذف منه تلك التي إما وجدت بتأثير القطب البائد أو أنها أعدت لشله والحد من نفوذه، مثلاً حق الشعوب في تقرير المصير كان لتقليص النفوذ السوفييتي وسلاحاً في مواجهته، ومبدأ عدم التدخل في الشئون الداخلية للدول كان لمنع امتداد النفوذ الشيوعي ومنعه من التدخل، أما الآن وقد انهار المعسكر الشرقي وتفكك الاتحاد السوفييتي، تحول عدم التدخل إلى حق التدخل، وتقرير المصير إلى الوصاية على الشعوب، فلا يخدعنا ما يغلف هذه الوضعية الجديدة من ادعاءات حقوق الإنسان، فهذه الوضعية لازالت مؤسسة على القوة.

إذا كانت نظم الشعوب الأخرى السياسية والاقتصادية لا تعجب القوى الكبرى، وحقوق الإنسان فيها ليست على هوى القوى الكبرى، فمن أدرى هذه أن نظمها السياسية والاقتصادية تلقى إعجاباً وقبولاً عند الشعوب الأخرى وأن هذه الشعوب لا ترى إهداراً لحقوق الإنسان في مجتمعات القوى الكبرى نفسها وليس فقط فيما يترتب على تدخلها عند الغير؟!

قد يقول قائل: فليكن هذا صحيحاً! لكن الشعوب الأخرى لا تستطيع شيئاً لفرض رؤياها، بينما القوى الكبرى تستطيع، عندئذ يكون الفيصل القوة وليس الحق. وبغض النظر عن الاختلال الحاد في توازن القوى بين القوى الكبرى والشعوب الأخرى. فأي مجتمع نطمح إليه يكون فيه لكل طرف أن يفرض بالقوة نظامه السياسي والاقتصادي على الغير؟! وإذا كان التقدم في أي مجتمع إنساني هو مصادرة استعمال العنف أي القوة من أي طرف من أطراف المجتمع لصالح القانون ليعيش الفرد ـ المواطن ـ آمناً مطمئناً، فكيف نقبل نظاماً يؤسس على علاقة القوة بين الدول؟!

قد يكون ـ وللأسف ـ هذا هو واقع اليوم، لا نجهل ذلك، ولكن لا يجب

الادعاء أن النظام العالمي مؤسس على الحق بينما هو في الحقيقة مؤسس على القوة.

قد لايكون بإمكاننا أن نفرض ما نريد، ولكن بإمكاننا أن نرفض ما يراد منا أن نريد.

إن النظام العالمي الجديد والجدير حقاً بإنسان القرن الواحد والعشرين ينبغي أن يؤسس على:

1 ـ إحداث تغيرات بنيوية في مجلس الأمن، فهو الآن تحت هيمنة المنتصرين في حرب انتهت منذ خمسين عاماً، وهؤلاء الآن تحت هيمنة المنتصر في الحرب الباردة، وأغلب شعوب العالم لم تكن لها ناقة ولا جمل في الحرب الأوروبية الثانية ولا في الحرب الباردة.

إن هيمنة قوة عظمى وأربعة آخرين يخافونها أو يطمعون في دولاراتها أو ينسقون معها من أجل مصالحهم الأنانية يُفقد مجلس الأمن دوره في حفظ السلام والأمن العالميين وإقامة العدالة إنك كمن يعطي اللص مفاتيح الخزائن! إن مجلس الأمن يجب أن يهدف بالضرورة إلى حمايه الضعاف من طغيان الأقوياء، فإذا وقع تحت هيمنة الأقوياء فقد كل مبرراته وصار أسوأ من عدم وجوده كما لا يفيد مجرد توسيعه وإدخال دولة أو اثنتين من تلك التي أخذت تشعر بقدراتها ودورها وخاصة الاقتصادي.

2 ـ إعطاء الأمم المتحدة في جمعيتها العامة دوراً أكثر فعالية كمنبر دولي تتساوى فيه الأمم على اختلاف أعراقها وثقافاتها ومستويات معيشتها وقوتها أو ضعفها، وجعل قرارات مجلس الأمن خاضعة لتصديق الجمعية العامة، وليس كما هو الحال الآن مجلس الأمن سلطة موازية، بل متفوقة على الجمعية العامة سلطة دكتاتورية على مستوى العالم.

للأسف أن نلاحظ أن ما يحدث الآن على مستوى الهيئات الدولية يكاد يشبه ما يحدث في الأنظمة الليبرالية الديمقراطية الشكلية والواقع القهري، وكما تشترى أصوات الناخبين تشترى أصوات الأمم!.

3 ـ سيادة القانون الدولي على أن تشارك في صياغته كل الأمم وأن يرجع

في كل الخلافات إلى محكمة عدل دولية يكون حكمها ملزماً لكل الأطراف ولها إمكانيات الفرض والتنفيذ، إن القانون الدولي يفترض فيه تقنين حل الخلافات والمنازعات الدولية، وبالتالي فإنه أمر يتعلق بالدول، وأي دولة يمكن أن تكون طرفاً في نزاع يدخل ضمن اختصاصات القانون الدولي، ويترتب على هذا أن القانون الدولي يجب أن تختص به هيئة دولية محايدة دولياً وألا تعرقل «أسباب الدولة» أو الأسباب السياسية مجريات القانون. إن القانون الدولي أهم وأخطر من أن يترك لأطراف النزاع تفسره حسب مصالحها ورؤاها أحياناً الظرفية وليس من الموضوعية تبعيته للدول التي تقودها المصالح والأهواء والأنانيات الوطنية بل وأحياناً الشخصية «الانتخابية».

4 ـ احترام سيادة كل مجتمع وحقه في تقرير مصيره واختيار نظامه الاجتماعي والسياسي، على أن يكون هذا الاحترام ممارسة فعلية وليس مجرد صيغة شكلية، لاحق لأحد في الوصاية على أحد، إن هذا لايمنع إبداء الرأي والمشورة والنقد، والمسألة ليست النسبية المطلقة، فلا شك أن هناك قيماً ومباديء وأهداف إنسانية يطمح إليها كل البشر مهما كانت ثقافاتهم وألوانهم، إلا أن التغيير يجب أن يكون مبادرة ذاتيه وليس إرغاماً قهرياً، إن الوصاية مهما كانت احتقار واستصغار للموصى عليه، أما الرأي والمشورة والنقد فهي احترام لذات الإنسان.

فإذا كانت أبسط حقوق الفرد حريته وقدسية شخصه فكيف لا يكون هذا الحق مشروعاً للشعوب، إننا لا نفهم كيف يطالب بحقوق الإنسان الفرد وحمايتها في الوقت الذي ينكل فيه بشعوب بكاملها!.

5 ـ لقد آن الأوان لتوزيع عادل للثروة، وهذا هو الأساس المتين لسلام العالم وقاعدة العدالة فيه، وإذا كان من يتحدث الأن عن عدالة توزيع الثروة النفطية، فإن عليه أن يأخذ في الاعتبار أن دخل العرب من البترو دولار لا يساوي ميزانية إيطاليا، فما بالك بفرنسا وبريطانيا وألمانيا واليابان والولايات المتحدة وكندا أو الأغنياء السبعة. وكأن الغرب هنا يفهم من عدالة توزيع الثروة ذلك القدر الذي ليس في يده، أي ثروة الغير. وماذا تساوي هذه أمام ثروة السبعة الكبار؟ فإذا أخذنا في الاعتبار أيضاً أن ازدهار الغرب وثراءه مدينان لحرمان الشعوب الأخرى وفقرها، فعلى سلب خيرات هذه الشعوب قامت

الحضارة والازدهار الغربي، إذن لهذه الشعوب المنهوبة الحق فيما نهب منها، كما أن الثروة ليست فقط بمعناها القريب كمية الدولارات المتحصل عليها من بيع النفط، مجرد أوراق تحت رحمة أي قرار سياسي أو إجراء اقتصادي، بل تشمل أيضاً المعرفة والتقنية، أن نمكن شعباً أن ينتج غذاءه أفضل من التصدق عليه ببعض أطنان القمح، إن الأسلوب الأول يحرره والثاني يستعبده، وهذه المعرفة والتقنية هي ما يجب أن توزع بعدالة حتى يمكن لكل شعب ينتج غذاءه لا أن يتسوله.

على أن هذا التوزيع للثروة الإنسانية ليس إحساناً أو تفضلاً بل هو من ناحية حاجة ملحة ليسود السلام، إذ لا سلام في عالم فيه قلة متخمون وكثرة جائعون، ومن ناحية أخرى فإن الغرب ملزم أخلاقياً بأن يعوض الشعوب التي عانت من استعماره، والتي كانت مسرحاً لحروبه وصراعاته، ومن ناحية ثالثة رد الدين، فالغرب أثرى من استنزاف خيرات الشعوب.

6 ـ وبإجمال سيادة العقل والمنطق والحجة بغض النظر عن القوة العسكرية والاقتصادية أو الضعف في العلاقات الدولية.

هل نحلم؟ ربما، ولكن دون هذا لا يمكن الحديث عن نظام عالمي جديد أما إذا شرعنا في هذا التوجه حق لنا أن نتحدث عن مشروع نظام عالمي جديد. وإلا فإن مايحدث ليس إلا ترتيبات جديدة أملتها وضعية جديدة لنظام قديم في صالح وريث هذا النظام.

طرابلس 6/10/1992م

(✿) جان بيير شوفنمان فكرة ما عن الجمهورية.
1 ـ ص 87 ـ 3 ص 53 ـ 5 ص 244 ـ 6ص 101

(✿) اندري فونتين الواحد دون الآخر
2 ص 118 ـ 4 ص 197 ـ 7 ص 13.

موقف [2]

حرب الخليج الدوافع الحقيقية

لقد استيقظنا صباح يوم 2 أغسطس 1990 على نبأ أذهلنا بقدر ما أفزعنا، دخول قوات عراقية إلى الكويت، بعضنا لم يصدق، وبعضنا الآخر اعتقدها سحابة صيف سوف تنقشع سريعاً، فليست هذه أول مرة يتأزم فيها الموقف بين القطرين الشقيقين.

وصرنا ننتظر المساعي العربية، وكلنا أمل حتى بدأت القنابل تتساقط فوق مدن العراق، وأمواج الغارات تتابع بما لم يسبق له. وشلتنا الفاجعة: قطر عربي يدَّمر بلا هوادة بغض النظر عن الأسباب. لقد اتضح منذ البدء أن الأمر ليس «تحرير الكويت» بل تدمير العراق!

والتهبت العواطف، يزيدها العجز اشتعالاً، والصور المرئية لهيباً وكان من الصعب أن نتكلم بموضوعية عربية، ومن الأصعب أن نجد من يسمع: إن الأزمة خلقت لتقود إلى الحرب، إلى التدمير بغض النظر عن السبب المباشر.

فهل يسمعنا الكويتي حين نقول له إن الذي احتله ليس العراق؟! وهل يسمعنا العراقي حين نقول له إن الذي استفزه وأغرق سوق النفط وضيع موارده ليس الكويت؟

وهل يسمعنا الكومبارس العربي الذي هلل للشرعية، وأرسل جنوده لفرضها في وقت فيه أرضه محتلة منذ عشرات السنين، وإخوان له ينكل بهم على مسمع منه ومرأى؟!

والكومبارس الأوروبي الذي سارع ليحصل على بعض الفتات متشبثاً بأوهام عظمة أدبرت؟!

هل يسمعنا هؤلاء حين نقول لهم: إنهم ليسوا إلا ممثلين في مسرحية أعدت بدقة متناهية ووزعت فيها الأدوار؟ سواء في هذا كانوا يعلمون أو لا يعلمون؟.

لا شك أن دخول قوات عراقية إلى الكويت كان خطأ جسيماً رغم المبررات التي تساق. لقد أعطى الفرصة الذهبية لتحقيق المشروع الأمريكي، ولكن خطأ الذين لم يحتووا الأزمة عربياً أو حالوا دون احتوائها عربياً كان أشد جسامة، إذ ليس من المعقول أن نصب الزيت على النار بحجة أن الذي أشعلها يتحمل وحده أضرارها فعندما التهبت النار أحرقتنا جميعاً بما في ذلك الذين صبوا الزيت عليها.

إن دخول قوات عراقية إلى الكويت أدى إلى أخطر الأحداث عربياً فلأول مرة في الصراع الذي يضعهم في مواجهة الغرب ينقسم العرب قسمان: من ناحية العراق والأردن واليمن ومنظمة التحرير، وبشكل متردد تونس في مواجهة حلف الغرب: الكويت السعودية الإمارات مصر وسوريا ومن بعيد المغرب، بينما تحاول ليبيا بكل طاقاتها تجاوز هذا الانقسام، وكأنها انتبهت إلى ماوراء السبب المباشر للأزمة مما يجعل الانقسام في الصف العربي لا يعبر إلا عن انتماء سياسي!.

الحق، لقد آلمنا جداً اجتياح قوات عربية لأرض عربية رغم عدم إيماننا بالحدود، لكننا كنا ندرك أن اللعبة في أساسها تفوق الكويت والعراق تفوق الظالم والمظلوم، ولسنا بالتالي نبرر السلوك العراقي، لكننا جميعاً ننزف مع العراق الجريح ونحترق بنيران حرائق الكويت فالهدف هو الأمة العربية، فهل تستعيد الأمة العربية وعيها وتلملم شتاتها وتتجاوز مأساتها لتواجه الخطر الحقيقي؟ إن التحليل الذي نساهم به يتجه إلى هذا الهدف وعلى أساسه فقط يجب أن يفهم.

إنني لا أشك أن الولايات المتحدة صنعت الأزمة متعمدة لتقود إلى ما قادت إليه. ليس فقط بتخريبها كل محاولات التسوية العربية وغير العربية -

مباشرة أو بواسطة عملائها، ولكن أيضاً من خلال خلق الأسباب المؤدية إلى الأزمة. فمنذ خمس عشرة سنة هناك خطة أمريكية جاهزة لقوة تدخل سريع هدفها الوحيد «أن أول قدم تطأ أرض الخليج في حالة صراع تكون قدم جندي أمريكي»(1) وحالة «الصراع» تقديرها بالطبع يرجع إلى الإدارة الأمريكية، ومع ذلك يمكن من مجرى الأحداث وما توفر من معطيات تخمينها. فمن ناحية خروج العراق من حربه مع إيران، وقد اكتسب خبرة وقدرات عسكرية وتقنية وتصنيعية قد تجعل منه حامياً لمنطقة الخليج كقوة إقليمية تعيق الهيمنة الأمريكية، وما تعلنه الأخيرة من تطلع العراق إلى الهيمنة على الخليج قد لا يكون مبعثه إلا خوفها على هيمنتها هي. ولم يكن لها أن تركن إلى تطمينات العراق ولا الوثوق في قيادته، فهي تعرف أن الأفراد زائلون. والنظم تتغير، وأن الثابت في السياسة المصالح، أما قوة الشعوب فباقية. وسياسة الإدارة الأمريكية تقوم على مبدأ ثابت: هناك حد لايجب تجاوزه لا من قبل الأصدقاء ولا بالأحرى الأعداء وليس من مصلحة أمريكا وجود قوة إقليمية في منطقة بالغة الحساسية قد تفلت من رقابتها حتى لو خطبت هذه القوة ود أمريكا. إن تجربتها مع إيران لازالت ماثلة أمامها، وإن كانت قد شلت القدرة الإيرانية بفضل القدرة العراقية، فإنه من الخطر والخطأ بقاء هذه القدرة منفردة بالخليج.

ومن ناحية أخرى فإن نهاية الحرب الباردة ليست نهاية الصراعات الدولية، وإن تغيرت أشكالها ومحتوياتها، ولا شك أن نفط الخليج سلاح قوي في الصراع المقبل دولياً.

عندئذ صار المهم بالنسبة للإدارة الأمريكية خلق المبررات لسبق الأحداث وتهيأة الرأي العام لديها وخارجها لقبول أن تكون أول قدم تطأ الخليج هي قدم جندي أمريكي.

فعمدت أولاً إلى الضغط على دول الخليج لإغراق سوق النفط بهدف تحطيم اقتصاديات بعض الأقطار «المتمردة» وتطويع إرادتها السياسية وزيادة معاناة العراق الاقتصادية. متوقعة منه الموقف التي تريد الوصول إليه، ففي 9 أغسطس 1989 وغداة وقف إطلاق النار في حرب الخليج الأولى، اتخذت الكويت قرار زيادة إنتاجها النفطي مخترقة بذلك الاتفاقيات الموقع عليها في

منظمة الدول المصدرة للنفط، خاصة باستخراجها المزيد من نفط آبار الرميلة المطالب به من قبل العراق منذ مدة طويلة(2) فإذا كان دخل العراق يعتمد في 90٪ منه على عوائد النفط، وقد هبطت هذه إلى سبعة مليارات سنوياً، بينما فوائد ديونه قد ارتفعت إلى سبعة مليارات سنوياً(3) معنى ذلك أن دخل العراق من النفط بالكاد يكفي لتسديد فوائد الديون. فكيف وبماذا يمول إعادة إعمار مناطقه المدمرة خلال الحرب مع إيران؟ كيف يحل مشاكله الاقتصادية؟ ماذا يستثمر لتشغيل الجنود المسرحين من الخدمة؟.

لنا، حين نضع كل هذا في اعتبارنا، أن نقدر المرارة التي شعر بها العراق وهو يترك وحده يتكبد نتائج حرب خاضها إلى حد كبير لصالح غيره.

إن نصيب الكويت المحدد في منظمة الدول المصدرة للنفط هو 1,5 مليون برميل يومياً، وفي الواقع فإنها لم تتوقف عن استخراج 2,1 مليون برميل يومياً، أي بزيادة عن حصتها المقررة 0,6٪ مليون برميل يومياً(4) فكيف لا يشعر العراق عندئذ أنه ضحية مؤامرة يشارك فيها من قاتل نيابة عنهم، ليس المهم أن تكون المؤامرة حقيقة أم لا، ولكن المهم أن المعطيات الموضوعية ولدت هذا الشعور، ولن نضيف هنا إلى ما قاله الملك فهد إلى ياسر عرفات «لدي انتقادات عديدة أوجهها لأمير الكويت إنهم لم يدفعوا «ديونهم» إنهم إلى حد كبير سبب الأزمة»(5) ولا نعتقد أن الكويت أقدمت وحدها على هذا وهي تعرف نتائجه! والولايات المتحدة وراء تعنت وتصلب حكومة الكويت، ورفضها محاولات التسوية العربية - وحتى غير العربية - ما قبل وما بعد دخول القوات العراقية الكويت، ففي وثيقة ترجع إلى 22 نوفمبر 89، وهي عبارة عن مذكرة من فهد أحمد الفهد مدير أمن الدولة موجهة إلى وزير داخلية الكويت يكشف فيها مدير أمن الدولة عما توصل إليه مع الجانب الأمريكي، وهي واضحة بذاتها «لقد اتفقنا مع الجانب الأمريكي على أنه من المهم أن نستغل المصاعب العراقية الاقتصادية لكي نضغط على حكومة هذا البلد بهدف إحداث توتر على الحدود المشتركة، والمخابرات الأمريكية قدمت لنا وجهة نظرها حول أفضل الوسائل للإبقاء على هذا الضغط قائماً(6) فإذا ربطنا الضغط الاقتصادي بإغراق سوق النفط والذي بدونه ربما الضغط الاقتصادي لا يكون له التأثير المطلوب، والمطالبة بترسيم الحدود كشرط لأي مساعدات، صارت النوايا واضحة، ربما

بالنسبة للكويت مختلفة، ولكن الادارة الأمريكية لها نواياها الخاصة والأبعد من خلاف على خط في صحراء. وإن كانت وراء دفع الكويت إلى المطالبة بتخطيط الحدود مع العراق الذي لم يعترف بهذه الحدود قبلاً وفي وقت يثير فيه المطلب هذا أقوى الشكوك وأقلها نية الاذلال.

وكانت الإدارة الأمريكية تدرك أن العراق الذي خرج من حرب دامت ثماني سنوات، مثقلاً بالديون وبالمشاكل الاقتصادية، في حاجة ماسة لعائدات النفط، وكانت تدرك رد فعل العراق حين يرى اليد التي كان يعتقد أنه يدافع عنها بالأمس في حرب هي إلى حد كبير سبب مشاكله، تمتد لتخنقه، فإذا أضفنا إلي ذلك استغلال حالة ما بعد حرب الخليج الأولى لغرض تخطيط الحدود مع العراق ولو مقابل بضعة مليارات فإن السيناريو يصير جاهزاً.

لكن الإدارة الإمريكية لم تكتف بالضغط على الخليج لإغراق سوق النفط، ولا بالتحريض على استغلال مصاعب العراق الاقتصادية لإجباره على رسم حدوده مع الكويت، بل ذهبت في إتقان الفتنة مذهباً بعيداً، تجلت فيها عبقرية رئيسها مدير المخابرات سابقاً. فأرسلت تطمينات عبر سفيرها في العراق ليؤكد للرئيس العراقي «أن بوش رجل ذكي لن يذهب إلى إعلان الحرب الاقتصادية على العراق»(7) وفي هذا يتمثل أول ضوء أخضر أرسل للعراق، أما فيما يخص أسعار النفط فإن التطمينات تصير إقراراً بحق العراق في المطالبة بأسعار مرتفعة للنفط، فيصرح السفير أمام الرئيس العراقي بأن «كثير من الأمريكان في مناطقنا النفطية يودون أن يروا الأسعار (النفط) تتجاوز 25 دولاراً»(8) وهذا ثاني ضوء أخضر يعني أن السفير ومن ورائه الرئيس الأمريكي يوافق على مطالبة العراق بأسعار مرتفعة للنفط، كما يفهم منه أنه نوع من الإدانة لسياسة إغراق السوق بالنفط وانهيار الأسعار والتنصل منها.

وتصل الفتنة ذروة إتقانها حين يصرح السفير للرئيس العراقي وفيما يخص موضوع الساعة آنذاك أنه «ليس لنا رأي في الصراعات العربية مثل خلافكم مع الكويت»(9) وهذا يعني أن الولايات المتحدة لن تتدخل، وبالتالي ضوء أخضر صريح لما يقبل من أحداث. وعندما مثل جون كيلي السكرتير الفرعي للدولة أمام اللجنة الفرعية لشئون الشرق الأوسط بالكونجرس وسئل: هل صحيح أنه ليست هناك معاهدة أو التزام يجبرنا على توريط قوات أمريكية (في الكويت)؟

أجاب صراحة: هذا صحيح.(١٥)

وعندئذ يتضح أن الدور الأمريكي تمثل في: من ناحية الضغط والتحريض على استفزاز العراق، ومن ناحية أخرى إرسال تطمينات إلى العراق لتهيئة الأوضاع لما يحقق هدفه البعيد!

صحيح هناك قوى أخرى في المنطقة لا تخفى مآربها في استثمار الأزمة واشتعالها، ولا يستبعد دورها فيما آلت إليه، فالموساد الصهيوني لم يقف مكتوف الأيدي، ولا يكره أن يرى العراق مدمراً، ولا أن يتقاتل العرب فيما بينهم، وللموساد عملاء أكراد ويهود من أصل عراقي منذ مدة طويلة، وهدفها دائماً تسريب كوماندو من خلال الحدود الإيرانية التركية للقيام بعمليات تخريب الأهداف الاستراتيجية العراقية(١١) وفي هذا تلتقي مع أحد أهداف الإدارة الأمريكية على الأقل، كما أن الرئيس الإيراني رفسانجاني قد بعث سراً بأحد الدبلوماسيين الإيرانيين إلى العربية السعودية طالباً من الكويتيين «أقصى حدود التصلب خصوصاً فيما يتعلق بالمطالب العراقية في جزر وربا وبوبيان التي تشكل معبراً إلى البحر»(12) ولا تخفى الدوافع وراء هذا الطلب، إبقاء العراق محصوراً بعيداً عن البحر مما يضعف من قدراته الاستراتيجية، كما لا تكره إيران أن ترى حلفاء الأمس يتقاتلون اليوم!.

وعندما تأزم الموقف بعبور قوات عراقية الحدود مع الكويت سارعت الولايات المتحدة بتوسيع نطاق الأزمة حتى يصير حلها مستحيلاً فقد عملت على إقناع السعودية بأنها معرضة للخطر العراقي حتماً، واتصل بوش هاتفياً بفهد يخبره «أن القوات العراقية على الحدود متخذة وضعاً هجومياً»(13) وهذا ما تأكد بعد ذلك عدم صحته، وكانت الطائرات العسكرية الأمريكية في الطريق إلى السعودية حتى قبل الإذن لها، وعندما طلبت أمريكا الإذن هاتفياً من السعودية، وتلكأ المسؤولون السعوديون شعوراً ربما بجسامة القرار، أبلغوا أن الطائرات في الطريق إليهم(١٤) مما يعني أن عليهم فقط قبول الأمر الواقع! ولم يتورع الأمريكان عن تقديم صور الأقمار الصناعية ملفقة لإقناع السعودية بالخطر العراقي وبالتالي قبول قوات أمريكية على أراضيها. ولم يجد الملك فهد حجة لتبرير موافقته على وجود قوات أمريكية إلا «لأن صور الأقمار الصناعية تؤكد حقيقة التهديد العراقي، ولأني أثق في بوش، إنني أعرفه منذ زمن طويل، منذ

كنت وزيراً للداخلية وهو مديراً للمخابرات الأمريكية CIA(15) ولا نعرف منذ متى يوثق في مدير مخابرات دولة أخرى؟ ألم تكن مأساتنا دائماً أننا وثقنا في أحدهم؟! ألم نثق في الحكومة البريطانية فضاعت فلسطين؟ والقائمة ربما لا تحصى. هل مصائر الشعوب تتقرر وفق ثقة شخصية أيا كان مستواها؟ وهل يتصرف قادة الغرب انطلاقاً من علاقات شخصية؟ متى نفهم؟!

ولم تكن الاستعانة بعد ذلك بمجلس الأمن، وبقوات من دول أخرى خاصة العربية والإسلامية، إلا غطاء للوجود العسكري الأمريكي وترضية للسعوديين حتى لا يحرجون.

ومع ذلك واصلت الولايات المتحدة تنفيذ مخططها بتخريب محاولات التسوية العربية - وغيرها - حتى لا تضيع الفرصة التي عملت لها طويلاً.

إن الكل يعلم أنه بعد ساعات قليلة فقط من دخول القوات العراقية طلب ولي عهد الكويت تدخل أمريكا أولاً بشكل غير رسمي ثم رسمياً دون انتظار لأي جهود عربية أو دولية(16) والكل يعلم أن الأمير وولي عهده وبعض حاشيتهما هربا في طائرة عسكرية أمريكية، فأين كانت هذه الطائرة؟ وكيف تم استقدامها بهذه السرعة أليس في هذا مثار للشكوك؟!

لا شك أن قادة عرب حاولوا نزع الفتيل وإيجاد مخرج، فمبادرات القذافي وصلت حتى تبنى معظمها متران في خطابه في الأمم المتحدة، والملك حسين كان يسابق عقارب الساعة منذ اللحظة الأولي للأزمة، فعرشه أيضاً في وضع الرهان، وعرفات لم يألُ جهداً، وغيرهم، ولكن نية التخريب كانت أسرع وأمضى، وستظل هناك أسئلة لسنا في وضعية تمكننا من المجازفة بالإجابة عليها ولو على سبيل التخمين مثلاً: لماذا وجد أعضاء مؤتمر القمة العربية نص البيان الختامي موضوعاً على طاولاتهم مسبقاً؟ لماذ يبدو النص مترجماً عن الإنجليزية إلى العربية؟ وهذا ما أكدته خمس وفود على الأقل من الذين حضروا قمة 10 أغسطس بالقاهرة(17) هل صحيح ما يعتقده كثيرون من أنه كتب، أو على الأقل من وحي الأمريكان؟(18) ولماذا كان رئيس ذلك القطر العربي مستعجلاً ومصمماً على انتزاع قرار إدانة العراق من أقرانه ليلقى بالمحاولات العربية في طريق مسدود؟(19) في الوقت الذي فيه - كما يعتقد

كثيرون ـ أوشكت الجهود أن تثمر؟! ولماذا يخترق مبدأ الإجماع المأخوذ به في الجامعة العربية فيؤخذ قرار الإدانة بالأغلبية؟.

هل للتنافس على الزعامة والنفوذ الإقليمي دخل في هذا الاستعجال لقد طرح السؤال في القمة نفسها من قبل أحد القادة العرب: لماذا الاستعجال؟ وهو تعود التسويف والمماطلة ولجان الدراسة والحلول الوسط والعموميات؟ ولماذا اللجوء إلى مبدأ الأغلبية وقد تعود من القمة التشبث بالإجماع؟ ولماذا يبتر النقاش ويحرم البعض من حق الكلام؟ هل لأن الأغلبية جاهزة كما هو البيان جاهز على طاولات الوفود؟!

إن تخريب الولايات المتحدة للجهود العربية تكشف عنه الرسالة التي وجهها جون كيلي المكلف بشئون الشرق الأوسط إلى وزارة الخارجية بعاصمة عربية مباشرة، ضارباً عرض الحائط بالأعراف الدبلوماسية التي لا تعطيه حق الاتصال المباشر، وهي ذات محتوى عنيف يجعل من المستبعد أنه تصرف من تلقاء نفسه في أزمة كهذه: أنها تشبه الإنذار «الغرب قام بواجبه، ولكن الدول العربية لم تفعل شيئاً لقد باعت الولايات المتحدة أسلحة كثيرة إلى البلاد العربية. . وخاصة. . . فإذا لم تفعل شيئاً، إذا لم تتخذ موقفاً صلباً في موضوع الكويت مستقبلاً يجب أن تعرف أنها لا تستطيع الاعتماد على أمريكا(20). وفي الوقت الذي فيه الجهود تتجه نحو حل سلمي، فإن الرسالة تتحدث عن مبيعات الأسلحة الأمريكية لبعض الأقطار العربية، وعندئذ يصير واضحاً حسب هذه الرسالة ما هو الموقف الصلب الذي تطلبه الإدارة الأمريكية من زبائن سلاحها العرب: استخدام السلاح. . الحرب!.

إن وزير الدفاع الفرنسي آنذاك جان بيير شوفنمان، وهو بحكم موقعه مطلع يدلي بشهادة واضحة «لقد اختلق الأمريكان الشروط اللازمة لمواجهة عسكرية»(21).

لقد صنعت أمريكا الأزمة، ووسعت دائرتها بالتخويف، وأحبطت محاولات الحل العربي ـ وغير العربي ـ ثم نفذت الحرب، ليس في ذلك بالنسبة لى شك، ولكن لماذا؟!.

* * *

لنرجع إلى الوراء قليلاً، لا أحد يجهل أن النفط، وحتى بداية السبعينيات كان يباع بأسعار رخيصة جداً، بل حتى كلمة يباع ربما ليست مناسبة تماماً، فالشركات، ومن ورائها الحكومات، كانت هي التي تحدد قيمة ما تمنحه للأقطار المنتجة مقابل ما تستخرجه من نفطها وكانت حكومات هذه الأقطار فرحة بما تجود به عليها هذه الشركات وكأن الشركات النفطية تتفضل بهذا على أقطار النفط مما سيتوجب من الأخيرة الشكر والحمد. إنها مرحلة الاستغفال!.

وفي هذه الفترة المشار إليها، لم تتوقف أسعار السلع الغربية عن الارتفاع لأسباب داخلية منها ضغط نقابات العمال من أجل أجور أفضل وشروط أفضل للعمل، مما يترجم بارتفاع الأسعار، وشيئاً فشيئاً صارت الهوة عميقة بين عائدات النفط في الأقطار المنتجة له وأسعار ما تستورده من سلع ومنتوجات غربية.

غير أن الربط بين عائدات النفط المتواضعة جداً. والقدرة الشرائية للأقطار المصدرة له الآخذة في الانخفاض، وبين أسعار السلع الآخذة دوماً في الارتفاع لم يحدث، ولم ينتبه إليه أحد وكان من المسلم به أن النفط يباع رخيصاً والسلع الغربية تشترى غالياً. وكلما ارتفعت أسعار السلع انخفض السعر الحقيقي للنفط. وبمعني أدق انخفضت القوة الشرائية لسعر النفط. غير أنه ابتداء من السبعينيات حدثت تحولات سياسية واجتماعية في الأقطار المصدرة للنفط، جعلت قياداتها تنتبه إلى هذه الهوة التي تتعمق باستمرار بين القدرة الشرائية لعائدات النفط المتجهة إلى الانخفاض باطراد، وأسعار ما تستورده من الغرب الآخذة في الارتفاع، وتدرك أن من حقها أيضاً أن تطالب بسعر عادل لنفطها، إن لم يعوض فعلى الأقل يلاحق تضخم الاقتصاد الغربي. فليس من العدل أن تحل المجتمعات الرأسمالية مشاكلها الاجتماعية على حساب القدرة الشرائية والتنموية للأقطار المصدرة للنفط ـ وكذلك المواد الأولية الأخرى بالطبع ـ كما أدركت إمكانية استخدام عائدات النفط في تنمية وتطوير مجتمعاتها إنها مرحلة اليقظة!.

وباختصار أدركت هذه الأقطار قيمة ما تصدره من نفط في ازدهار الغرب وقوته. كما قوى لديها الوعي بأن النفط ملكها، وأن ما تحصل عليه من عائدات ليس تفضلاً من شركات النفط يستوجب الشكر بل حق مشروع.

وكان ذلك إيذاناً بتجاوز هذه الأقطار لعقدة النقص في مواجهة شركات النفط وحكوماتها، ومن موقع الضعيف المستجدي المتفضل عليه تحولت إلى دور السيد المتفضل على الآخرين.

وكان هذا التحول النفسي السياسي Psyche-Politique إيذاناً بنشوء ماعرف بمعركة أسعار النفط، ومن ثم السيطرة على النفط، والتي فيها صارت الأقطار المصدرة تناضل على مستوين: مستوى السيطرة على إنتاجها كمياً وتقنينه حتى لا تستنزف مواردها منه، ومستوى المطالبة بأسعار عادلة لنفطها يمكنها ليس فقط من تعويض ارتفاع أسعار السلع التي تستوردها بل أيضاً الدخول في مرحلة تنمية اجتماعية اقتصادية جادة.

وهذه كانت أول صدمة يتلقاها الغرب، لقد تعود أن يحدد هو الأسعار أو ما يمنحه للأقطار المصدرة لقاء ما يستخرج من نفطها، فإذا به يفقد هذه السلطة لصالح الأقطار المصدرة، وتعود هو تحديد ما يحتاجه من النفط، فإذا به يخضع لتقنين الضخ وفق احتياجات الدول المنتجة وليس وفق احتياجاته هو، وقد كانت ليبيا رأس حربة في هذه المواجهة وهذا الترويض «للنمور الشرسة» التي يحلو للبعض تسميتها معركة «إذلال الغرب» ثم تبع ذلك الجزائر فالعراق، لتصير سياسة عامة اضطرت بقية الأقطار إلى اتباعها حتى عن غير رضى باعتبارها حليف تقليدي للغرب، وباعتبار مصالح الفئات الحاكمة فيها مرتبطة بالأوضاع المالية في الغرب أكثر من ارتباطها بأوضاع بلدانها، والغرب لا ينسى!.

ثم جاءت مرحلة ثالثة، بعد معركة الأسعار، والسيطرة على الإنتاج، والتي لم ترغم الغرب فقط على التخلي عن هيمنته المطلقة على النفط، بل أيضاً وفرت فرص تطوير وتنمية، هذه الفرص، حتى وإن لم تتحقق كما يجب، لا ينظر إليها الغرب بعين الرضى لأن أي اكتفاء ذاتي هنا في الأقطار المنتجة للنفط سيقابله كساد اقتصادي هناك، وكذلك لما يتبع التنمية والتطوير من بروز سيادة وطنية وإرادة سياسية متحررة ليست في كل الأحوال في صالح الغرب.

وقد تبلورت هذه المرحلة عام 73 فيما عرف بحرب رمضان ـ كيبور عندما انتبه العرب إلى القوة السياسية التي يمنحها لهم امتلاك مخزون هائل من النفط هو عصب الحياة في الغرب ومصدر قوته، وإمكانية استخدامه في

صراعهم القومي ضد عدوهم مغتصب أرضهم في فلسطين وبعد أن ضاقوا ذرعاً باستهتار الغرب بكل مشاعرهم وحقوقهم ودعمه اللا محدود لعدوهم.

وهكذا تمثلت أمام الغرب ثلاثة أخطار:

1 ـ الخطر الأول تمثل في أن أسعار النفط وكميات الإنتاج قد فلت تحديدها من أيديهم، وصار في مقدور الدول المنتجة له تحديد السعر والكميات ليوازن على الأقل التضخم في الغرب فيما عرف بفترة «سوق العرض»، فاستحال على الغرب أن يمول ازدهاره ورفاهيته وحل مشاكله الاجتماعية بحرمان الآخرين.

2 ـ أما الخطر الثاني فيتمثل في الإمكانيات التي توفرها عائدات النفط للتنمية والتطوير في الأقطار النفطية، مما يمنحها فرصة الاستغلال الاقتصادي ولو نسبياً وهو عامل مهم في الاستقلال السياسي. ومن ناحية أخرى ضغط البترودولار العربي على أسواق المال والمؤسسات والشركات الغربية، وبروز الشريك العربي في كثير من القطاعات الاقتصادية في الغرب مما أضاف إلى العرب قوة امتلاك البترودولار إلى جانب ثروة النفط.

3 ـ أما الخطر الثالث فيتمثل في بروز الإرادة السياسية المتحررة من الهيمنة الغربية، وتحكم هذه الإرادة في مصدر أساسي وحيوي للازدهار والقوة في الغرب.

لقد اكتشف الغرب مدى ضعف بنيته الاقتصادية، وهشاشة قوته وقد فقد السيطرة على عصبها الحيوي، مما يجعله تحت رحمة مالكي النفط، خاصة وأن الأقطار التي لا زالت على ولائها للغرب، إما محرجة أمام شعوبها أو معرضة هي الأخرى لرياح التغيير اضطرت إلى نفس التوجه، ولم يكن هذا بالوضع الذي يقبل الغرب السكوت عليه قادراً، لأنه يعني بداية العد التنازلي لنفوذه الدولي وازدهاره، فكان عليه أن يتصرف!

وقد جاء هذا التصرف في شقين: شق علني تمثل فيما عرف باللجنة الدولية للطاقة، وهي تكتل الطلب، وما اتخذته من إجراءات وتوصيات ترشيد الاستهلاك النفطي، ومحاولات البحث عن بديل... الخ وشق سري يخص الولايات المتحدة الأمريكية وحدها، والتي أخذ اعتمادها على النفط المستورد

يزداد يوماً بعد يوم يتلخص في الاستيلاء مباشرة على منابع النفط».

ومن الطبيعي أن يثار سؤال: ولماذا لم ينفذ الشق السري إلا الآن، وبعد انهيار الاتحاد السوفييتي وتفككه وزوال خطره وانفراد الولايات المتحدة بالعالم؟ ويمكن أن نلخص محاولة الإجابة في:

1 ـ إن وجود الاتحاد السوفييتي، كما هو معروف، كان يمنع من تحقيق ذلك دون المخاطرة بحرب ذرية، لقد كانت الولايات المتحدة مجبرة على الأخذ بعين الاعتبار توازن الرعب بين القطبين. أما وقد انهار فإنه لم يعد يخشى جانبه، كما أن دولاً عدة من الطبيعي أن تسرع لتحتل لنفسها مكاناً فيما خلف توازن القطبين من ترتيبات، أو ببساطة لاحتلال جزء على الأقل من الفراغ الحاصل بانهيار القطب السوفييتي، وقد كان الرئيس الفرنسي ميتران صريحاً حين قال «إن نظام القطبين انتهى ويجب إذن ان نخترع نظاماً آخراً، ومن واجبنا أن نستغل هذه اللحظة لكي نحدده»[22] وهو يعني في الواقع أن على فرنسا أن تستغل «هذه اللحظة» لتؤكد مركزها الدولي في الترتيبات الجديدة قبل فوات الأوان، ومن الطبيعي أن دولاً أخرى قد فكرت نفس التفكير. والولايات المتحدة تدرك أنه ولا دولة ذات طموح تسمح لنفسها بالغياب وترتيبات جديدة «تطبخ» على أنقاض توازن القطبين، إن اللحظات التاريخية كهذه نادرة، وليس من واجب أي دولة تفويتها وكانت الولايات المتحدة الأسرع في اتخاذ المبادرة وإعطاء الدرس الافتتاحي في الترتيبات الجديدة.

2 ـ إن الغرب ليس متجانساً في علاقاته الداخلية كما قد يبدو ظاهرياً، فالصراعات الرأسمالية/ الرأسمالية أشد قسوة فيما بينها غير أن الصراع غرب ـ غرب كان يمنع بروزه إلى السطح الخوف من الاتحاد السوفييتي، فهو البعبع الذي يعطي للغرب وحدته الظاهرية ولذلك فإن انهيار الاتحاد السوفييتي قد أضاف أسباباً أخرى دافعة للتنفيذ إلى جانب ما سبق ذكره، ويمكن أن نلخص هذه الأسباب بدورها في:

1 ـ توقع الولايات المتحدة انفصام عقد تحالفها مع أوروبا ـ اليابان، فالسبب الذي كان يدفع أوروبا واليابان إلى أحضان أمريكا وقبول قيادتها قد زال، وفي هذه الحالة، فإن احتمال مطالبة الأوروبيين لأمريكا بإخلاء أوروبا

وإجلاء قواتها صار وارداً جداً، إلى جانب بروز الاهتمام الأوروبي بمصالحه الاقتصادية الخاصة حتى وإن تناقضت مع المصالح الأمريكية.

2 ـ لقد تكبدت الولايات المتحدة العبء الأكبر في إعادة بناء أوروبا ـ اليابان، اليوم، وإن كان ذلك في الحقيقة بتمويل من النفط العربي في فترة الغفلة الغربية، كما تحملت العبء الأكبر في معركة استنزاف ومواجهة الاتحاد السوڤييتي أو ما عرف بالحرب الباردة والتي تكلفتها لا تقل عن تكلفة أي حرب ساخنة، مما جعل اقتصادها يعاني أكثر مما يعانيه الاقتصاد الأوروبي الياباني، وزوال الاتحاد السوڤييتي يعني بروز الاقتصاد الأوروبي الياباني كقوة في مواجهة الاقتصاد الأمريكي الذي أنهكته الحرب الباردة، مما جعل المعركة الاقتصادية تبدأ على أسس غير متكافئة.

وعليه، فإن استيلاء الولايات المتحدة على منابع النفط سوف يحقق لها ما يلي:

1 ـ ضمان إمداداتها النفطية، وبالتالي ضمان ازدهارها الاقتصادي وبالأسعار والكميات التي تحددها هي وفق احتياجات اقتصادها المنهك. وبالتالي حرب الخليج هي حرب إلغاء السيادة الوطنية لدول الخليج على نفطها.

2 ـ تطويع الإرادة السياسية الوطنية في بعض الأقطار المنتجة للنفط والذي كان يمنعها عنها التوازن الدولي.

3ـ التحكم في النفط كماً وسعراً يعني التحكم في معدلات النمو الاقتصادي في أوروبا واليابان، وجعل هذه تحت رحمة القرار الأمريكي. وباختصار جعل المعركة الاقتصادية القادمة: أمريكا ـ أوروبا اليابان تدور، وإن كانت على أسس دائماً غير متكافئة إلا أنها لصالح الولايات المتحدة، إن حرب الخليج تمكن الولايات المتحدة من قلب المعادلة لصالحها، فهي تعوض ضعف اقتصادها في مواجهة الاقتصاد الأوروبي الياباني بالاستيلاء على النفط.

وإذا كانت الولايات المتحدة قد استخدمت البعبع السوڤييتي «الشيوعية» لفرض قيادتها على الغرب، فإنها الآن تريد استغلال سيطرتها على النفط لاستمرار نفس القيادة.

إن الولايات المتحدة تدرك أن الانفراد بالعالم طويلاً ليس أمراً ممكناً، وإن هناك قطبية جديدة تتكون سريعاً، لكن الصراع المقبل ربما لن يكون عسكرياً ولا أديولوجياً، بل سيكون اقتصادياً وإذا علمنا أن الكثير من الدراسات التي نشرت عن توقعات القوة عام الألفين لم تعط لأمريكا، وفق المعطيات الراهنة، إلا المرتبة الثانية وأحياناً الثالثة دولياً، فإننا نفهم أن الاستيلاء على النفط لايقصد منه فقط دعم الاقتصاد الأمريكي الذي أنهكته الحرب الباردة، بل أداة حاسمة في الصراع الاقتصادي المقبل الأمريكي الأوروبي الياباني.

إن أمريكا في علاقاتها بحلفاء الأمس تشبه إلى حد كبير موقف بغداد من حلفاء الأمس، لقد دافعت أمريكا عما تسميه «العالم الحر» ومولت إعمار أوروبا، وحرباً طويلة باردة مكلفة، وحروباً ساخنة، وعندما «حققت الانتصار» للعالم الحر وجدت نفسها مهزومة في الداخل تتخبط في مشاكل اجتماعية، واقتصاد منهك، ليقطف حلفاؤها الثمرة، متعرضة «لغزو» اقتصادي. إن ردة الفعل الأمريكي في حرب الخليج والاستيلاء على النفط تماثل ردة فعل بغداد في اجتياح الكويت: كلا الموقفين ينبع من مرارة تجاه حلفاء الأمس!.

لا شك إذن أن حرب الخليج، والحملة الأمريكية على ليبيا، موجهة إلى حد كبير إلى أوروبا واليابان المنافس القادم، حلفاء الأمس، لتذكيرهم بأن «المارد» لازال حياً قادراً.

والغرب يعرف هذا جيداً، ولم يدخل حرب الخليج إلا لحاجة الأمريكان لغطاء دولي، ولكي يحصل على نصيبه عند اقتسام الغنائم وحتى لا تنفرد أمريكا بهذه المنطقة الحيوية، وإن كان في الحقيقة كما تبينت قد حرم من أي غنائم طالما أدى مهمته كغطاء دولي لمآرب أمريكية ألم تعلن إحدى الشخصيات الأوروبية إن أمريكا تحارب العرب بالمصالح الأوروبية، وأن يعلن وزير الدفاع الفرنسي آنذاك جان بيير شوفنمان صراحة أن مصالح أمريكا ليست مصالح فرنسا(23) وأن تصدر مجموعة من المثقفين الفرنسيين منهم جيزيل صلبي، ماكس فالو ريجيه دبري، دومينيك جامي، ميشل جوبير وثيقة تؤكد أن «هذه الحرب (الخليج) ليست حربنا. مصالح فرنسا ليست مهددة هذه الحرب ليست حرب «حق»(24).

وفوق كل هذا، إذا أدت الحرب إلى استنزاف البترودولار العربي، فهو الذي مول الحرب، وهو الذي اشترى سكوت الكيان الصهيوني، وهو الذي اشترى صوت الاتحاد السوفييتي - سابقاً - ومجلس الأمن، مع أنه بالنسبة لقورباتشوف كانت أزمة الخليج فرصة رائعة ليثبت للعالم اعتداله وحسن المسئولية عنده(25). إذا حدث ذلك، وقد حدث، فإنه ليس مكروهاً!.

عندئذ يبدو لي واضحاً أن احتلال العراق للكويت ليس إلا المبرر الظاهر الذي صنعته الإدارة الأمريكية نفسها لتتلفع برداء الشرعية في عملية تدمير العراق والاستيلاء مباشرة على النفط.

وماذا عن الحليف العربي - الإسلامي من حرب الخليج؟ والذي ساهم فعالاً في نسج غطاء الشرعية عربيا وإسلاميا ليخفي المآرب الأمريكية الحقيقية، لقد خرج من المولد بلا حمص، على حد تعبير وزير الإسكان في إحدى دول التحالف العربية!

إن الحجة التي تحجج بها أنصار التحالف ضد العراق من العرب والمسلمين، أنه بوجودهم في التحالف، يمكنهم أن يمنعوا أو على الأقل يحدوا من تجاوزاته، وسوء استغلال «القرار الدولي» لتنفيذ مآرب خاصة بالإدارة الأمريكية لا علاقة لها بالسبب المعلن، وأن يجعلوا خسارة العراق في أقل نطاق ممكن، ومعاناة شعب العراق في أضيق الحدود، وباختصار أن يحرصوا على ألا تتجاوز العقوبات «الذنب».

فهل أوقفوا تدمير العراق بعد خروج قواته من الكويت؟!
هل فكوا الحصار ووضعوا حداً لتجويع العراقيين؟
هل أوقفوا التدخل العسكري الغربي في شمال وجنوب العراق؟
هل اعترضوا على تجريده من السلاح والذي امتلاكه حق شرعي لكل دولة للدفاع عن نفسها؟!
هل حققوا الشرعية المستباحة في فلسطين؟
لم يحدث من هذا شيء، بل الذي حدث أنه بعد أن أدى أعضاء التحالف من العرب والمسلمين مهمتهم المطلوبة في إضفاء الشرعية على التدخل والوجود العسكري الأمريكي أُلقي بهم كالنواة، بل وصل الاستهتار بهم أن بعض التدخلات الحالية ضارة بهؤلاء العرب أنفسهم، سواء من حيث حماية الشيعة

في جنوب العراق أو أكراد الشمال، وعلى كل حال فإن عراقاً ضعيفاً ليس فقط خسارة عربية في زمن المفاوضات المباشرة مع العدو، بل أيضاً سيترك المنطقة تحت رحمة أطماع أخرى لقوى إقليمية ليست بخافية على أحد، إن لم تسلم أمرها للحماية الأمريكية.. إلى حين..!

فهل تعي الأمة العربية الدرس الافتتاحي للترتيبات العالمية الجديدة؟ هل تتجاوز محنتها وتلم شتاتها؟

طرابلس 31/10/1992م.

---

(1) بير سالنيجير، أريك لوران حرب الخليج
2 ـ ص 8، 3 ـ ص 80، 4 ـ ص 49، 5
ـ ص 210، 6 ـ ص 65 ـ 66، 7 ـ ص 83، 8 ـ ص 84، 9 ـ ص 84، 10 ـ ص 95،
13 ـ ص 152 ـ 170، 15 ـ ص 223، 17 ـ ص 224 18 ـ ص 226، 20 ـ ص 154،
25 ـ ص 254.

(2) رولاند جاكارد بطاقات سرية لحرب الخليج:
ج ـ ص 20، 11 ـ ص 185، 12 ـ ص 22.

(3) جوزيت عاليا ـ كرستين كليرك: حرب ميتران آخر الأوهام.
1 ـ ص 165، 14 ـ ص 25، 6 ـ ص 25، 19 ص 53، 21 ـ ص 40، 27 ـ ص 19،
24 ـ ص 170.

موقف [3]

أنهاية الاديولوجيا؟

يشير قاموس لالاند الفني والنقدي للفلسفة إلى أن ديستوت دوتراس أول من استخدم مصطلح أديولوجيا في مؤلفه «بحث في ملكة التفكير ما بين عامي 98 ـ 1796، ثم في كتابه «مشروع عناصر إديولوجيا» عام 1801.

وكما هو واضح من تركيب المصطلح الذي يتركب من كلمتين Idee بمعنى فكرة و Logi بمعنى دراسة أو علم، فإنه يشير إلى علم موضوعه دراسة الأفكار «بالمعنى العام للأفكار كوقائع شعورية» وخصائصها، وقانونها، وعلاقاتها بالإشارات التي تمثلها، وخصوصاً أصل الأفكار.

وأما المعنى المجازى للمصطلح فإنه يشير إلى تحليل أو نقاش أجوف لأفكار مجردة والذي لايرتبط بالوقائع الحقيقية.

إلا أن المصطلح صار له معنى آخر لم يتناوله القاموس المشار إليه فهو لم يعد مجرد دراسة أو بحث في الأفكار أو علم الأفكار، بل صار يدل على عملية إنتاج الأفكار ذاتها، وتحول المشتغل بهذا إلى ما يطلق عليه ideologue أديولوجة، أي ذلك الذي ينتج الإديولوجيا أو الأفكار.

وقد يثار سؤال، وفيم يختلف هذا عن الفلسفة والفيلسوف؟ فالفلسفة. أيضاً تنتج أفكاراً، والفيلسوف أيضاً منتج للأفكار. الاختلاف يكمن في أن الفيلسوف ينتج أفكاراً ليس ابتداء من مبدأ أو مباديء خارج مجال البحث أو النقاش، وإنما على العكس كل إنتاجه يهدف إلى التدليل والبرهنة على صحة ما انطلق منه فليس عند الفيلسوف شيء لا يخضع للبحث والنقاش. بينما نجد

الإديولوجيا تنطلق من مبدأ أو مبادىء ليست في حد ذاتها خاضعة للبحث والنقاش تنظم حولها الأفكار، وهناك اختلاف آخر يتمثل في أن الإديولوجيا تتخذ طابع «الرسمية» ليس فقط بسبب تبنيها من قبل «حكومة أو حزب» حيث يطلق المصطلح على كل نظرية تلهم حكومة أو حزباً، وإنما أيضاً من حيث اعتمادها عموماً في المجتمع والقبول بها كموجة للسلوك والعلاقات في ذلك المجتمع.

ولعل الفلسفة الماركسية أكثر الفلسفات اهتماماً ببحث موضوع الإديولوجيا وتعريفها، ففي رسالة إلى مهرنيق يكتب إنجلز «معرفاً الإديولوجيا» على أنها العملية التي ينجزها المفكر بوعي، ولكنه وعي زائف، فهو يجهل القوى الدافعة له، وإلا فإن هذا لا يكون عملية إديولوجيه، كما أنه يتخيل قوى دافعة زائفة أو ظاهرية، ومن حيث إنها عملية عقلية فإنها تصف محتوى وشكل الفكرة المحضة، سواء في هذه أفكاره الخاصة أو أفكار الذين سبقوه. أن المفكر في هذه العملية يعمل فقط استناداً إلى وثائق عقلية، يأخذها دون تمحيص على أنها صادرة عن الأفكار، وبدون دراستها أكثر في عملية أبعد ومستقلة عن الأفكار «كما يكتب أيضاً في لدفيج فيور باخ تعريفاً آخراً لا يكاد يخرج عن سابقه، فهي «مجموعة من الأفكار تحيا حياة خاصة مستقلة وخاضعة فقط لقوانينها الخاصة، وحيث إن شروط الوجود المادي للإنسان الذي في دماغه تجري هذه العملية «الإديولوجية» هي التي تحدد في التحليل الأخير مجرى هذه العملية، إلا أن هذا يظل مجهولاً بالنسبة له تماماً، وإلا فإن الأمر يكون نهاية كل إديولوجيا».

ويمكننا أن نتتبع المعاني المختلفة لهذا المصطلح حيث نجد:

1 ـ الإديولوجي كنتاج للواقع الموضوعي فهي تتوقف على الوضع العيني والمادي الذي فيه يجري إنتاجها

2 ـ الإديولوجيا كتعبير عن جماعات أو طبقات، فكل جماعة أو طبقة أديولوجيتها الخاصة، والإديولوجيا السائدة في هذه الأحوال هي إديولوجيا الطبقة المسيطرة، فلا يمكن الإديولوجيا أن تسود إلا استناداً إلى طبقة أو جماعة مسيطرة، وهنا تكون للإديولوجيا وظيفتان: وظيفة تجميع وتنظيم للجماعة أو

للطبقة ووظيفة إخفاء الأهداف الحقيقية للجماعة أو للطبقة، فالإثراء والاستغلال تخفيه إديولوجيا الحرية الفردية والحقوق الطبيعية والاستحواذ على السلطة تخفيه مبررات إديولوجية قائمة على السلبية الطبيعية للجماهير. . . الخ.

3 ـ الإديولوجيا كوهم: فهي البناء الفوقي الذي يخفى البناء التحتي.

4 ـ الإديولوجيا كعقبة في وجه البحث العلمي: فلقد اضطهد جاليلي في القرن السابع عشر لأنه قال إن الأرض تدور حول الشمس هذا الكشف العلمي يمكن أن يقود إلى المحرقة، لأنه اصطدم بإديولوجية الكنيسة التي تجعل الإنسان والأرض مركز الكون.

والإديولوجيا عقبة في وجه العلم لأنها تبنى الأفكار على أساس مبدأ مسبق مثل الأرض مركز الكون أو الحزب دائماً على حق لا يجوز نقاشه ولا البحث فيه. فهي تفرض على البحث العلمي مبدأ سابق على أي بحث.

وعندما يتناول ماركس الإديولوجيا، فإنه يتناولها على عدة وجوه:

فهي أولاً طريقة لتشويه الحقيقة، وهي ثانياً مجموعة من الامتثالات التي تعبر عن واقع اقتصادي واجتماعي والتي تنظم حولها الأفكار في انسجام داخلي نسبياً، وجزئياً مستقلة عن الأصلي الحقيقي، وهي ثالثاً تعبر عن الواقع الاجتماعي للجماعات والطبقات منظمة أفكارهم وممارساتهم ومصالحهم في شكل أفكار وسلوك ورموز ثقافية ونظم سياسية واجتماعية ودينية، فهي تمثل بناءً فوقياً ينظم الأفكار والامتثالات بأن يمنحها استقلالية نسبية. هذه الاستقلالية النسبية هي التي تخدع، وتوحي بأن للإديولوجيا حياة خاصة يمكن تناولها مستقلاً عن الواقع الاجتماعي. ولهذا فإنها تمثل وسيلة للتفكير والممارسة والنضال ضد الخصوم، لكنها في النهاية لا تعبر إلا عن تناقضات نمط الإنتاج وتابعة للعلاقات الاجتماعية.

ويمكننا أن نختصر التعريف الماركسي للإديولوجيا في أنها «أفكار نظرية يعتقد أنها تتطور تجريدياً اعتماداً على معطياتها الخاصة، ولكنها في الحقيقة ليست إلا تعبير عن وقائع اجتماعية وخصوصاً اقتصادية، والتي لا يعيها صانع الإديولوجيا أو على الأقل لا ينتبه إلى أنها هي التي تحدد أفكاره».

الإنسان إذن وهو ينجز الإديولوجيا لا يعي الدوافع الحقيقية التي تدفعه في هذه العملية، وأيضاً هو لا يجهل فقط أو لا يعي هذه الدوافع الحقيقية ـ الشروط المادية ـ بل أكثر من ذلك يتخيل دوافع أخرى إما زائفة أو ظاهرية، وبدون هذين الشرطين لا تكون الإديولوجيا.

وهذا يعني أن الأديولوجيا مبنية من ناحية على لا وعي ومدفوعة من ناحية أخرى بوهم، مما يجعلها ليست اكثر من وهم.

ولكن مع ذلك، حتى لو سلمنا جدلاً بهذا، فإنه يظل ملحاً أن نفسر كيف هذا الوهم أثر ويؤثر في حياتنا بأعمق ما يكون التأثير، ألم يؤد إلى التضحية بالحياة نفسها مراراً؟ ناهيك عن تحمل الآلام والصعاب. سواء كانت الإديولوجيا وهماً أم لم تكن تأثيرها فينا عميقاً وقوياً، مما يجعلنا نهتم بهذا التأثير، فالبشر في صراعهم لا يتصارعون كما تتصارع الوحوش حول جيفة، بل أنهم يتصارعون إديولوجياً، وهذا ما يعطي للصراع معنى إنسانياً، إذ لا يستوى أن يطلب من جندي الموت في سبيل مصالح الشركات وأن يطلب منه الموت في سبيل الحرية أو المسيح!.

قد يعترض علينا بأنه بالضبط هذه وظيفة الإديولوجيا تغييب الأسباب الحقيقية ـ الدوافع الحقيقية ـ وإظهار أسباب أخرى أو دوافع أخرى أكثر قبولاً، إلا أن هذه العملية تكون في هذه الحالة واعية مقصودة عند صناع الإديولوجي وغائية أو لا واعية عند الذين يعتنقونها، كذلك فإن الأمر ينطبق أيضاً على الإديولوجيا المقاومة، وعندئذ نصل إلى حالة السواء بين الإديولوجيا المهاجمة والإديولوجيا المقاومة.

كما أنه حتى لو كان ذلك حقيقة لا شك فيها. فإن الإديولوجيا تظل ذات تأثير وفعالية في حياة الإنسان وموته ولا يؤثر في هذا أنها ليست إلا وهم!.

ثم إن التحليل الماركسي يقود ضرورة إلى أن وعي الإنسان بالدوافع الحقيقية التي تقود عملية انتاج الإديولوجيا سوف يضع نهاية كل الإديولوجيا، ولنا على هذه الخلاصة عدة ملاحظات:

أولاً: هل هذا الوعي ممكن بإطلاق، وهل ومتى تجتمع الشروط التي حددتها الماركسية لهذا الوعي؟

ثانياً: أليس من الممكن الوعي بالدوافع الحقيقية التي تقود عملية إنتاج إديولوجيا معينة وليس كل إديولوجيا، وهذا وإن وضع نهاية هذه الإديولوجيا إلا أنه لا يضع نهاية كل الإديولوجيا.

ثالثاً: أليس من الممكن أن الوعي بالدوافع الحقيقية التي تقود عملية إنتاج إديولوجيا معينة ينتج بدوره إديولوجيا هي التي نسميها الإديولوجيا المقاومة؟

رابعاً: أليس من الممكن أن الوعي بالدوافع الحقيقية التي تقود عملية إنتاج إديولوجيا لا يكون إلا بناء على إديولوجيا أخرى؟! فوعي الطبقة العاملة مثلاً بالدوافع الحقيقية وراء إنتاج إديولوجيا الطبقة الرأسمالية ليس ممكناً إلا بناء على اديولوجيا خاصة بالطبقة العاملة.

عندئذ نهاية الإديولوجيا المهاجمة لا يكون إلا بناء على إديولوجيا ومنتجاً لاديولوجيا هي الإديولو جيا المقاومة.

خامساً: فإذا وضع وعي الطبقة العاملة للدوافع الحقيقية في إنتاج الطبقة البورجوازية لإديولوجيتها نهاية لهذه، فهل تعي الطبقة العاملة نفسها الدوافع الحقيقية في إنتاج إديولوجيتها أم أن هذا يتطلب وعياً آخراً بضع نهاية لإديولوجية الطبقة العاملة؟!

وأخيراً فإن القول بأن الإديولوجيا بناء فوقي يستند إلى بناء تحتي ويسوغه، هذا البناء الفوقي المنظم للأفكار والامتثالات، والتي يمنحها استقلالية نسبية، مع أنها ليست إلا تعبير عن تناقضات نمط الإنتاج وتابعه للعلاقات الاجتماعية، لا يجعل هذا البناء الفوقي حكراً على أيديولجية واحدة، إذ أن شرط الإديولوجيا هو تحولها إلى بناء فوقي يجعل الإديولوجيا المقاومة أيضاً بناء فوقياً.

وفي كل الأحوال، فإن هذا يجعل نهاية الإديولوجيا متوقفة على نهاية التناقضات الاجتماعية. وإذا لاحظنا أن التناقضات الاجتماعية ليست مرشحة قريباً للزوال، فقد تزول تناقضات معينة لتبرز تناقضات جديدة تنتج بدورها أديويولوجيا جديدة وحتى إذا افترضنا نهاية كل التناقضات وليس تناقضات معينة، فإن نهاية هذه لا تضع نهاية الإديولوجيا فقط بل موت «الجدل» أيضاً.

وبالتالي نهاية الإديولوجيا هي أيضاً نهاية الجدل، ونهاية الجدل تعني نهاية التاريخ. وهكذا يصبح أساس الماركسية نفسه موضع سؤال: أنها أيديولوجية تقوم على مبدأ وضع مسبقاً لتنتظم حوله الأفكار!

إذا كان اكتشاف الإنسان إن الشروط المادية هي التي تحدد وراء العملية الإديولوجية. ووعيه بهذا سوف يضع نهاية من وجهة نظر الماركسية ـ للإديولوجيا، وما دامت الماركسية تقوم على هذا الكشف، فهي تهدف إلى تعرية الإديولوجيا ووضع نهاية لها، إلا أن هذا لم يمنع من تحول الماركسية نفسها إلى إديولوجيا فهل معنى هذا أن الماركسيين لم يعوا أيضاً الشروط المادية التي تحدد أفكارهم، وبالتالي زالت الشروط المادية التي انتجت الماركسية، والتي ربما كان ماركس واعيا بها، وبقيت الأفكار دون وقائع مادية ترتبط بها، فتحولت الماركسية إلى بناء فوقي وإلى أفكار تعيش حياة مستقلة وخاضعة بقوانينها الخاصة، أي تحولت إلى إديولوجيا، وبدلاً من نهاية الإديولوجيا صنعت إديولوجيا جديدة.

وحتى إذا سلمنا بأن وعي الدوافع الحقيقية وراء عملية إنتاج الإديولوجيا يقود إلى نهايتها، وحتى إذا سلمنا بأن الإديولوجيا هي نتاج تناقضات اجتماعية، فإن السؤال الذي يطرح نفسه هل يمكن توقع حياة اجتماعية خالية تماماً من التناقضات شريطة ألا ننظر إلى التناقضات على أنها فقط تناقضات نمط الإنتاج، وحتى لو افترضنا جدلاً هذه الإمكانية فإن نهاية كل التناقضات سوف تضع نهاية كل إديولوجيا سواء في هذا الإديولوجيا المهاجمة أو الإديولوجيا المقاومة، إن حصر الإديولوجيا في أنها مجرد تعبير عن التناقضات، وهو تعبير لا واعي هو الذي قاد إلى افتراض نهاية الإديولوجيا بنهاية التناقضات التي ولدتها، ولكن الإديولوجيا ليست هذا فقط!

لكل منا أفكاره الخاصة عن الحياة، عن الخير، عن الحق، العدالة السعادة. فهناك من يري إن مبدأ في الحياة الصدق وعمل الخير، أو أنه يرى السعادة في أداء واجبه، وخدمة الغير، وهذه الأفكار سواء وصلنا إليها بخبرتنا أو خبرة من سبقنا، سواء كانت انعكاساً للواقع الاجتماعي أو مستقلة مفارقة للواقع فهذا لا يعنينا هنا، تؤدي وظيفة مهمة في حياة كل فرد منا، فهي تنظم علاقاته مع غيره، وهي ترشد سلوكه، وهذه هي الإديولوجيا في مستواها

البسيط، فلكل منا إديولوجيته الخاصة، غير أن الإديولوجي بالمعنى الاصطلاحي لا يكتفي بهذا فالفرد منا قد يقدس العمل وينظر إليه على أنه معنى حياته ويؤمن بالحرية، والمساواة، والعدالة، لكن هذه الأفكار تظل من ناحية في مستوى فردي تقود سلوكاً فردياً كما أنها غير مترابطة من ناحية أخرى، وعندئذ تكون الإديولوجيا بالمعنى الاصطلاحي، مجموع الأفكار المنتظمة في كل واحد، والتي تشير إلى النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي الأمثل لتحقيق أفكار مثل الحرية والعدالة... الخ وإذا كانت إيديولوجية الإنسان البسيط مجموعة أفكار تنظم سلوكه فإن طموح الإديولوجيا تنظيم المجتمع على نحو يجعل الحرية ممكنة، والعدالة ممكنة والمساواة ممكنة. ولهذا فإن الإديولوجيا تشير دائماً إلى شكل معين من التنظيم الاجتماعي السياسي والاقتصادي. وليس مهمتها فقط الدعوة إلى هذا الشكل الاجتماعي أو ذاك. ولكن أيضاً الدفاع عنه وتسويغه عقلياً، ومثلما إديولوجيا الفرد البسيط تنظم سلوكه وعلاقاته فإن الإديولوجيا تنظم علاقات المجتمع وسلوك الجماعة.

فإذا افترضنا موت الإديولوجيا فكأننا نفترض أن الفرد في حياته يسلك ويكوّن علاقات دون أية أفكار تنتظم حولها هذه العلاقات ويسلك وفقاً لها ويسترشد بها في خياراته. وهكذا الحال في المجتمع بدون الإديولوجيا تتساوى أمامه كل الخيارات، إذ على أي أساس يختار هذا النظام السياسي أو ذاك هذا النظام الاجتماعي أو ذاك... الخ. إنه عندئذ العماء المطلق أو ما يسمى في الأخلاق بمذهب السواء.

غير أن هذه الفرضية تبدو مستحيلة، فلو نظرنا في أنفسنا لوجدنا خياراتنا الشخصية تقوم على أفكار نعتقد فيها، ولوجدنا النظم الاجتماعية أيضاً تسندها «قيم» يعتقد فيها المجتمع، بل إن بقاء أي نظام اجتماعي مرهون بمدى الإجماع على ما يمثله من قيم، وإلا ما الفرق بين مجتمع ليبرالي ومجتمع آخر دكتاتوري مجتمع عدالة أو مجتمع ظلم؟!

إن غياب الإديولوجيا يعني حالة «السواء» ويصير التمييز بين أي نظام اجتماعي وآخر مستحيلاً، فالمجتمع الليبرالي مثلاً يقوم على إديولوجيا محددة، ترى أن الحرية لا تكون إلا في مجتمع ليس للدولة فيه إلا دوراً محدداً جداً، بينما المذهب الاجتماعي يقوم على أن المصلحة العامة تقتضي قيام الدولة

بواجبات أوسع وأشمل باعتبارها مجسدة للمصلحة العامة. في هذين النمطين من التنظيم تتصارع إديولوجيتان عن الدولة ودورها، وعن المصلحة العامة والمصلحة الخاصة، فإذا أزحنا الإديولوجية جانباً فعلى أي أساس نختار هذا النظام أو ذاك؟!

قد يقول قائل إن إنسان اليوم يهمه قبل كل شيء إشباع حاجاته فهو في حاجة إلى أن يشبع جوعه، ويستر عورته، وبيت يأويه، يهمه أن يجد العمل والخدمة التي يحتاجها، تهمه الجدوى الاقتصادية، وتحسين ظروفه المعاشية، فماذا تحقق له الإديولوجيا؟ لن تطعمه خبزاً، ولن توفر له عملاً أو سكناً؟ وساترك التعليق بأن ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، بل حتى لو أخذنا بهذا القول حرفياً فإن السؤال يظل مطروحاً وبإلحاح أكثر: ما هو النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يمكن فيه للإنسان إشباع حاجاته أفضل؟! ونكون قد عدنا من جديد إلى افتراض الإديولوجيا، وإضافة إلى ذلك، فإننا إذا قلنا بأن النفع الذي يعود على الإنسان هو الذي يهم الإنسان، إلا أن هذا النفع لا يكون فردياً، وفي هذا كما هو واضح موقف إديولوجي.

ثم بافتراض أن النفع هو الذي على أساسه يختار الإنسان نظامه السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي يعتقد أنه يحقق له هذا النفع، فإننا نجد من يعتقد أن النظام الليبرالي وحده الكفيل بذلك بينما نجد أيضاً من يعتقد أن النظام الاجتماعي أو الاشتراكي وليس الليبرالي هو الذي يحقق أفضل إشباع لحاجات الإنسان وهنا نجد أنفسنا في حضرة إديولوجتين، كلاهما يعتمد أنه يهدف إلى تحقيق منافع للإنسان، ولا أعتقد أن هناك إديولوجيا تذهب عكس هذا!.

إذن ما سبب القول بموت الإديولوجيا؟

إن السبب يمكن أن يرجع إلى أحد احتمالين: أما أن الذين يدعون موت الإديولوجيا لا يعون إديولوجيتهم، وهذا أسوأ أنواع الإديولوجيا وأكثرها تعصباً على الاطلاق، أو أنهم يعتقدون خلود أيديولوجيتهم ونهاية ما عداها، وهذا أيضاً ينم عن تعصب أعمى. وبدلاً من نهاية الإديولوجيا تواجهنا إديولوجية تحولت إلى دوغما.

إن الإديولوجيا تكمن حتى في إدعاء نهاية الإديولوجيا فهذا أيضاً موقف إديولوجي قد تجد تفسيره في البيئة الاجتماعية والتنظيم السياسي والاقتصادي الذي يظهر فيه مثل هذا الادعاء.

وليس العيب في الإديولوجيا التي يحملها كل منا، أو التي ينعقد عليها الاجتماع في مجتمع ما، ولكن العيب في تحولها إلى دوغما غير قابلة للتعديل أو التغيير مما يفقدها في الحقيقة وظيفتها.

كما أن العيب ليس في أن الإديولوجيا تقوم على مبدأ أو مبادىء مسبقة تنتظم حولها الأفكار والإشارات والامتثالات، وإن كان هذا عيباً فإن الإديولوجيا لا تحتكره بل يشاركها فيه آخرون، ثم هل ثمة بحث أو تفكير لا ينطلق من أفكار مسبقة هل نستطيع السلوك أو الدخول في علاقات دون أفكار مسبقة ومبادىء مسبقة؟ إننا عندئذ مثل حمار يود أن لا يستطيع حسم الاختيار، لكن العيب أن نتعصب لهذه الأفكار، وعندئذ تضر الإديولوجيا نفسها، إذ تتحول من منظم ومرشد للسلوك إلى هدف نفسها!

هل نتصور سلوكاً من فرد أو من مجتمع ينطلق بدون نظام من الأفكار المسبقة؟ حتى لو حدث هذا فإن تخبط السلوك العشوائي سيقود إلى صنع نظام من الأفكار المسبقة ـ الإديولوجيا ـ إن أي فرد وأي مجتمع يحتاج إلى قدر من الثبات والاستقرار قدر حاجته إلى التعبير، في مجموع الأفكار التي تقود سلوكه وتنظم علاقاته، ولا يتنازل عنها بسهولة، ولا يتنازل عنها إلا لصالح بديل آخر يراه أصلح. ولهذا فإن كل تغيير اجتماعي لابد وأن يحدث عبر صراع إديولوجي.

في الحقيقة أننا لا نستطيع أن نأخذ على الإديولوجيا قيامها على أفكار أو مبادىء مسبقة، فأفكار مثل الحرية، المساواة، العدالة، الحق... الخ. ليست معطاة في واقع الأشياء، وإلا وقعنا في دور منطق رهيب، ففي الواقع المعاش لا تقابلنا إلا جزئيات وممارسات ووقائع لا تحمل مبدأ انتظامها إذن ما الذي يجعل هذا السلوك أو هذه الواقعة عدلاً؟! إن الإديولوجيا هي مبدأ انتظام معطيات الواقع.

وأخيراً أليس من حقنا أن نرتاب؟ بعد أن عرفنا أن الإديولوجيا لا تنهيها

إلا إديولوجيا، وبعد أن أدركنا وظيفة الإديولوجيا وأهميتها في المجتمع. بحيث لا يخلو منها مجتمع، ودورها في النسق المعرض، أليس من حقنا أن نرتاب في أن القول بنهاية الإديولوجيا يهدف إلى اخفاء إديولوجيا معينة ومنعها عن الوعي حتى لا تكون دافعاً لإديولوجيا تناهضها، أليس القول بنهاية الإديولوجيا، ليس فقط إديولوجيا، بل أيضاً يخفي التسليم بإديولوجيا قائمة، وإلا ماذا نسمي مبدأ السوق والمنافسة الحرة. والمبادرة الفردية... الخ. التي يقوم عليها النظام الرأسمالي.. اليست إديولوجيا؟

موقف [4]

هل ينتهي التاريخ ؟

تمر المجتمعات بأحداث، تعتريها تقلبات وتغيرات، تقدم وازدهار وأحياناً أخرى فترات ركود وجمود وتخلف، تقع أزمات، تندلع حروب تنفجر ثورات، حضارات تذبل وتموت، وحضارات أخرى تينع وتزدهر تقاليد وعادات وأفكار تختفي بعد أن سادت، وتقاليد وعادات وأفكار أخرى تبدأ الانتشار مكتسحة سابقاتها، الناس تعاني وتتألم حيناً تسعد وتتفاءل حيناً آخر، أجيال تذوي وأجيال تولد، من أين عرفنا كل هذا، من حفظ لنا كل هذا؟

إن الذاكرة البشرية ضعيفة مهما قويت، قصيرة المدى، وعرضة للفناء، عندئذ يكون التاريخ هو ذاكرة البشرية، وعلى هذا النحو يراه أرسطو مجرد تجميع الوثائق والمعلومات، مجموع الأحداث، سجل الحضارات، أو كما يحدد هيرودوت غرضه في مستهل تاريخه، ذاهباً إلى أنه يهدف إلى أن يحفظ أعمال اليونان والبرابرة أي الشعوب الأخرى غير اليونان.

لكن الأمر لازال مشكلاً، هل يحفظ التاريخ كل الأحداث؟ كل الأعمال؟ إن هذا يبدو مستحيلاً، إذن أي أحداث وأي أعمال يحفظها التاريخ لنا؟ هل كما يذهب بيكون يحفظ الوقائع الفريدة وغير القابلة للتكرار؟ أي ما يتكرر لا يثير اهتمام التاريخ! فما فائدة ذلك؟ ما فائدة أن نحتفظ بوقائع حدثت مرة واحدة وانتهت، إن استرجاعها ربما ممتع، لكنه غير مفيد ولا يستحق منا العناء، فالذي يهمنا حقاً من التاريخ ليس الوقائع الفريدة، والأحداث غير المتكررة. فهذه لا تعلم أي درس، ولا تؤدي إلى أية استنتاجات، وإنما ما يمكن أن تفيدنا معرفته في معرفة حاضرنا. أي تلك الأحداث والوقائع، التي

وإن تضمنت بعض العوامل الفريدة إلا أنهـا يمكن أن تتكرر وأن تحـدث حتى وإن صاحبتها عوامل أخرى عرضية أو فريدة. وهذه هي المهمة الأولى للمؤرخ. إن يستبعد من الوقائع والأحداث ما هـو عرضى فيهـا أو فريـد لا يتكرر. ليـوجه الاهتمام إلى ماليس كذلك، ويحفظه لنا.

التاريخ إذن مجموعة من الأحداث، سجل الحضـارات. . . لكنه لـو ظل على هذا النمو مجرد ركام من الأحداث والحضارات المتزامنة أو المتـوالية لمـا أفادنا بشيء، حتى لو نقيناه مما يعتبر عرضياً أو فـريد الـوقوع! فمـاذا يفيدنـا أن نعرف أن ثمة حضارة يونانية، وقبلها حضارة مصرية وحضارات عربية وفارسيـة. أو صينيـة وهنديـة، وأن هذه الحضـارات أفلت بعد أن شعت. وتـركت خلفهـا بعض الآثار المادية والفكرية تشهد على عـظمتها كشهـادة الأهرام على حضـارة وادي النيل؟ وأن الحضارة العربية ورثت مـاسبقها من حضـارات وأضافت إليهـا حتى انشأت صرحاً شامخـاً تدين لـه الحضارة المعـاصرة في نـواحي عدة؟ وأن نعرف أن هناك قـادة في الفكر والحـرب أقامـوا على أكتافهم حضـارات بعد أن دمروا حضارات أخرى تحت نعال الخيول أو تحت مطارق النقد الفلسفي!؟

لو وقفنا في فهم التاريخ عند هذا الحد، لأصبح استرجاع المـاضي مجرد ترف فكري، أو مجـرد حب استطلاع لاطـائل منـه، بالضبط مثلمـا نطالـع قصة نتمتع بها مـع علمنا أنهـا خياليـة لا حقيقة لهـا، فالمـاضي أيضاً لأنـه ماضي لا حقيقة له حاضراً.

بالطبع في الفلسفة لا تعنينا كثيراً مثـل هذه المتعـة. ولو كـان التاريـخ ما ذكرنا فقط لما حصل منا على أدنى اهتمام، ولصـار بحق «خراف عجـائز حـول كوانين النار» ولتركناه مجالا لكتاب القصة والشعراء السابحين في الخيال.

لكن الفلسفـة تـريـد أن تفهم مـا وراء هـذا الـركـام من الأحـداث، من الحروب والهزائم والانتصـارات، ما وراء سقـوط الحضارات ونشـأتها، لنكشـف عمـا إذا كان ثمـة منطق يـربط بينهـا، أعني هـل لحـركـة المجتمعـات قـوانين تحكمها. إن الفلسفة تريد أن تكشف عمـا إذا كان ثمـة أسباب أو عـوامل حتى وإن اختلفت مـظاهرهـا حسب المرحلة أو الـظروف، إذا توفـرت فإنهـا ستفعـل فعلها. فإذا عرفنا أن سقوط الإمبراطـورية العثمـانية، والإمبـراطوريـة البرتغـالية

والإسبانية والبريطانية، تمثل في أن العظمة والنفوذ العالمي له تكاليف تتضخم طردياً مع اتساع النفوذ حتى تنهار الإمبراطورية تحت وطأته، يصير من السهل علينا فهم مأزق الإمبراطوريات الحالية، إن ما يهمنا من التاريخ على ما يبدو ويستحق منا الجهد، والعناء ليس الأحداث في حد ذاتها مهما كانت جليلة وإنما ما يمكن أن يستخلص منها وهل يمكن أن يستخلص منها، أي هل ثمة منطق أو غاية تقود الأحداث بغض النظر عن الأحداث نفهسا؟!

وأول إشكالية تواجهنا تتمثل في كيف وعلى أي أساس نختار الوقائع التي نصفها بالتاريخية ونتجنب تلك الفريدة التي حدثت مرة واحدة وانتهت؟ ولا شك في أنه بدون هذا الاختيار أو الانتقاء فإن التاريخ يفقد معناه، لأنه يصير كحاطب ليل لا يدري ما يجمع!.

إن المذهب الوضعي ينصحنا ببساطة أن نتحقق من الوقائع ثم نستخلص منها بعد ذلك النتائج، فالحقائق، كما يقول سكوت، مقدسة أما الرأي الذي نخرج به من دراستها فهو حر! ولكن هنا لب المشكلة كيف نتأكد من أن ما نراه حقائق هو كذلك وليس لأننا نراه حقائق؟ إن دارس الطبيعة لا يواجه بهذه الإشكالية وبهذه الحدة عندما يدرس وقائعه، ولكن الأمر مختلف تمام الاختلاف عند المشتغل بالتاريخ، فحقائق التاريخ لا تصل إلينا مطلقاً بصورة «بحتة» لأنها ببساطة لا توجد ولم توجد بصورة «بحتة» إنها تنعكس من خلال فكر ذلك الذي دونها في أي شكل من أشكال الوثائق، وهذا الفكر لا ينسلخ عن مرحلته التاريخية وما ساد فيها من قيم وأحكام لا يمكن أن نتخيل حدوث التدوين دون تأثير منها.

ومعنى ذلك أن ليس انتقاء المؤرخ الحالي هو وحده الذي يثير مشكلة، فخلف البحث عن الأسباب يكمن بصورة مباشرة أو غير مباشرة البحث عن القيم، بل ما يزيد المشكلة تعقيداً أن الواقعة كانت نتيجة انتقاء المدون الأصلي نفسه والذي عن طريقه أو بفضله جاءتنا الوثيقة، أضف إلى ذلك أننا نقيم الوثيقة أو الواقعة التاريخية محتوى الوثيقة من خلال قيمنا الحاضرة، وهذه ليست قيم المرحلة التي ندرسها، وبالتالي فإننا نخضع المرحلة عند الانتقاء لقيم ليست قيمها. وما يزيد في الإشكالية أن القيم هنا وهناك، عند المنتقي

الأول كما عند المنتقي الثاني في مسألة ذاتية إلى حد كبير تخضع للمقيم نفسه.

وليس هذا فقط ما يواجهنا من إشكاليات عند دراستنا لوقائع التاريخ، إذ يظل من الضروري معرفة ما إذا كان بالإمكان معرفة الماضي معرفة نهائية وحاسمة حتي يمكن أن يكون الحكم أو الاستخلاص الذي نخرج به نهائياً وحاسماً فقد يحدث أن الوقائع التي نعمل عليها لم تكتشف وثائقهابالكامل، وبالتالي فإن اكتشاف المزيد منها يجعل ما نصل إليه دائماً مؤقتاً وغير نهائي. فإذا أضفنا إلى ذلك تغير وجهات النظر، أو تغير الظروف التي تجعل أحكاماً تاريخية سابقة تبدو مجحفة وظالمة أو على الأقل خاطئة. أو أن أحكاماً أخرى كنا نراها خاطئة تبينت عكس ذلك، إن إعادة الاعتبار في التاريخ أمر ليس نادراً. لنأخذ في الاعتبار أعمال المؤرخين اليوم حول تقييم الثورة الفرنسية ورجالاتها في عيدها المئوي الثاني أو الثورة البلشفية بعد البروسترويكا. الإنهيار السوفييتي!.

كما أن هناك مشكلة تتعلق بالوثائق في حد ذاتها، إذ إلى أي مدى يمكن الثقة في الوثائق، وهل لمجرد أنها وثائق تفوح منها رائحة الماضي تكون صادقة وتعطينا «الحقائق» هذا إن لم يكن هناك عبث أصلاً في الوثائق، أو ندرتها تماماً.

هذه الإشكاليات هي ما تقود إلى الشك في التاريخ، إذ في خضم هذه الإشكاليات وهذه الأسئلة التي ليس لها جواب حاسم كيف يمكن الوثوق في التاريخ؟!

ومع ذلك ليس هناك مفر من الانشغال بالتاريخ. والإشكاليات المطروحة ليست لإحباطنا بل لنأخذ حذرنا، ونواصل التحليل لنرى أن الأمر ليس تماماً على هذا النحو.

إن التاريخ هو سجل لما يراه عصر من العصور يستحق التأريخ في عصر آخر، الماضي مفهوم على ضوء الحاضر، وهذا هو جوهر الانتقاء، وهذا يعني أن العصر الحالي هو الذي ينتقي ما يستحق التعميم في عصر ماض، عندئذ فإن الحقيقة التاريخية هنا قد تنسب إلى العصر الحاضر أكثر من انتمائها إلى

العصر الماضي، وإلا لماذا تثير المشكلة سر اهتمامنا أكثر مما يثيره غيرها مما عج به العصر الماضي؟ لسبب بسيط، لأنها مشكلتنا الحاضرة والتي على أساسها يتم الانتقاء من الماضي، فإذا كان اهتمامنا الحاضر الحرية، فإننا لا نرى في أحداث الماضي إلا صراع الحرية والعبودية. ولا يغير من هذا شيئاً أننا يمكن أن نفهم الحاضر بشكل حسن على ضوء الماضي، فالماضي يعكس لنا اهتماماتنا الحاضرة، حتى إننا متى حاولنا الإجابة على السؤال ما هو التاريخ فإنّ إجابتنا سوف تعكس عن وعي أو بدون وعي موقفنا الذي نتخذه من المجتمع الذي نعيش فيه.

ولما كان الحاضر ليس له إلا وجود نظري بوصفه خطاً فاصلاً بين ماحدث وما سيحدث، حتى أننا ونحن واثقين من أننا نعيشه نكون كمن يقبض على زئبق، فما نعيشه يصير ماضياً ونحن في شوق مستمر إلى المستقبل وهذا ما يجعل الرغبة في تعليل التاريخ عميقة الجذور في نفوسنا، إلى حد أننا معرضون، إذا لم نتملك رؤيا بناءة عن الماضي، للانزلاق إلى أحد أمرين: الغيبية أو الشكوكية. فالحاضر، وهو يفلت باستمرار من بين أيدينا غير قادرين على الامساك به، متحولاً إلى ماضٍ ولى، والمستقبل الذي نحن أبداً متوجهين إليه، يجعل اليقين الوحيد لدينا هو الماضي فنحن دائماً بين ماضٍ مضى ومستقبل منتظر نحاول تثبيت أنفسنا وهويتنا بفهم ماضينا. ولهذا فإن التاريخ حوار سرمدي وتفاعل مستمر بين الماضي والحاضر المتحول باستمرار إلى ماض، والمستقبل. إن اهتمامنا بالماضي يعكس حاضرنا وليس حاضرنا هو الذي يعكس ماضينا كما خيل للكثيرين والحركة مستمرة في تحول الحاضر إلى ماضٍ، ومن ينظر في صوره الشخصية عندما كان طفلاً أو صبياً أو شاباً، أو يقلب صفحات مذكراته الشخصية، سوف يفاجأ بما حدث من تحول، حتى وإن ثبتنا الماضي في صورة أو في سطور أو في نقوش على جدار، وإذا نظرنا إلى الوراء لهالنا التغير الذي طرأ على الإنسان، بحيث إننا بالكاد نتعرف على علاقة هوية بين إنسان اليوم وإنسان الأمس، وهذا ما نسميه حركة التاريخ، إذ ليست حركة التاريخ إلا حركة المجتمع الإنساني إنه التحول المستمر من حاضر إلى ماضٍ. عندئذ يكون ضرورياً لنا أن نحاول فهم هذا التحول، أعني أن نفهم ما إذا كان لحركة المجتمع هذه من حاضر إلى ماضٍ متوجهاً للمستقبل قوانين تحكمها؟ وهل

هذه القوانين إن وجدت محايته أم مفارقة؟ وما دور الإنسان، ما دور الأبطال هل ثمة دور يقومون به؟ وهل ثمة عامل أو عوامل تدفع حركة التاريخ، وإلى أين؟ هل يتقدم المجتمع الإنساني أم يتخلف أم أنه يراوح مكانه، وهل يمكننا إصدار حكم من هذا القبيل؟ وعلى أي أساس؟ وهل ثمة غاية لحركة التاريخ؟ وهل هي مفارقة أم محايته؟ وإذا كان ثمة قوانين لحركة التاريخ فهل تصدق على المستقبل كما صدقت على الماضي؟ وهل يمكننا التنبؤ بالمستقبل أم اننا نتجه دائماً إلى مجهول؟ وأهم الأسئلة على الإطلاق هو السؤال المتعلق بمسئولية الإنسان في حركة التاريخ: هل يصنع الإنسان التاريخ أم يتكبد التاريخ؟

ولاشك أن الإجابة ليست مجرد ترف فكري، إنها تحدد موقفاً من التاريخ أي موقف من المجتمع.

وقد يظل سؤالاً مطروحاً لم يلق إجابة واضحة بعد، فبعد ما قلناه يمكن أن نسأل: ولماذا كل هذا الاهتمام بالماضي، وماذا تجدي معرفة كل هذا عن ماضٍ ولى؟

بالطبع لو كان الأمر يتعلق بالماضي في حد ذاته، فإن جهدنا يكون عبثاً ضائعاً في استرجاع الماضي بينما الحاضر يلح علينا من كل جانب، ولكن الأمر ليس على هذا النحو، إن دارس الطبيعة يملك معمله تحت يديه، أما لدراسة الإنسان فإننا لا نملك إلا دراسة الماضي هذا لعله يفيدنا في معرفة وفهم الحاضر، فهو ليس إلا حاضر ولى، وما يصدق عليه إذن يمكن أن يصدق على حاضرنا، فإذا كان ثمة قانون أو قوانين تحكم حركة المجتمع فإنها لا تفعل هذا في الماضي فقط، بل إنها تحكمه في الحاضر أيضاً، وإذا كان ثمة دور للإنسان في الماضي فإن له دوراً قائماً في الحاضر أيضاً، وإذا كان ثمة عامل أو عوامل تدفع حركة المجتمع فإنها لازالت تمارس دفعها، وإذا اكتشفنا غاية لهذه الحركة فإنها لا زالت تمارس فعلها. أما عن الإنسان فإن الكشف عن دوره ومسئوليته في الماضي يؤكد دوره ومسئوليته في الحال، فإذا كان قد صنع الماضي فلماذا لا يصنع المستقبل أيضاً، أما إذا كان قد تكبد التاريخ، فليس عليه إلا أن يقف مكتوف الأيدي منتظراً الثوب الذي يعد له، إن الإنسان إذا عرف الماضي، ربما أمكنه، ليس فقط، معرفة حاضره، بل يمكنه أن يتوقع

مستقبله، الأمر إذن في دراسة الماضي ليس ترفاً، إن همنا في دراسة الماضي هو حاضرنا ومستقبلنا.

ولهذا فإن دارس التاريخ ما يهمه حقاً من ركام الأحداث هو لماذا حدث ما حدث. لا الحدث نفسه. لأن معرفة أسباب ما حدث يمكن أن تقود إلى معرفة أسباب ما يحدث، أي توضيح الحاضر فالحاضر هو جوهر الاهتمام في التاريخ حتى وإن كان موضوعه الماضي ولهذا فإن رؤيتنا للتاريخ هي انعكاس رؤيتنا للحاضر.

ولا يكتفي الدارس بهذا، بل يسأل أيضاً: إلى أين يتجه المجتمع في حركته؟

إن التاريخ يعني أيضاً نقل المهارات والخبرات المكتسبة من جيل إلى جيل. أليس هو كما قلنا ذاكرة الجماعة، وهذا يعني بالضرورة أن كل جيل وقد استفاد من خبرات الأجيال السابقة يكون أوفر حظاً وأقل عناء مما لو بدأ من الصفر، وهذا يعني صفة التقدم في التاريخ، وللكشف عن هذه الصفة في التاريخ تأثير لا يجادل في فهم الإنسان لحاضره.

إن التاريخ بدأ حين أخذ الناس يفكرون في توالي الزمن ليس بمعايير السياقات الطبيعية، ليل نهار، الفصول الأربعة. أو أمد الحياة البشرية، وإنما بوصفه سلسلة من الأحداث المحددة التي ينخرط فيها الناس ويؤثرون فيها ويتأثرون بها، في صورة واعية. وهذا يعني أنه بدأ عند حدوث انقطاع مع الطبيعة سببه استيقاظ الوعي الإنساني، فالإنسان عندما كان متحداً مع الطبيعة مندمجاً فيها اندماجاً كاملاً لا يعي أنه غير الطبيعة، وفي هذه الحالة قد يكون له تاريخ طبيعي كغيره من الحيوانات، وليس تاريخاً بالمعنى الذي نقصده هنا، وإنما يبدأ تاريخ الإنسان عندما أخذ في الانفصال عن الطبيعة كما ينفصل الكتكوت عن البيضة، واعياً بذاته على أنه غير الطبيعة المحيطة، وأن له إرادة، ولهذا كان للإنسان وحده تاريخ ولم يكن للكائنات الأخرى.

فالشرط الأول لنشوء التاريخ هو الوعي. لكن هذا الشرط غير كاف. فبالرغم من أهمية الفرد إلا أنه منفرداً لا يصنع تاريخاً، وعلى الأكثر تكون له سيرة حياة، فالتاريخ يعني من ناحية وعي الإنسان من ناحية أنه غير الطبيعة ومن

ناحية أخرى، وهو الشرط الثاني، تحوله من حالة التفرد إلى حالة الاجتماع، شرطان ضروريان لنشأة التاريخ.

وإذا كان المهم في دراسة التاريخ، ليس الأحداث أو الوقائع في حد ذاتها ذلك لأن سردها وإن يعطينا ربما متعة، لكنه غير مفيد، فإن ما يهمنا من دراسة ماضينا في الحقيقة هو حاضرنا الذي نريد أن نفهم، ولهذا نهتم لماذا حدث ما حدث، وإلى أين نتجه؟ نريد أن نفهم ماذا نتج عن لقاء الوعي بالاجتماع. عندئذ نكون في صميم فلسفة التاريخ كما حددها فولتير صاحب المصطلح، وكما اعتبرها إدوار كار إجابة لما هو التاريخ. وهنا نلتقي بعدة وجهات نظر، على أن نضع في اعتبارنا أن وجهة النظر تمثل موقفاً من المجتمع قبل أن تكون موقفاً من التاريخ، أو أنها موقف من الحاضر من خلال التاريخ، فالتفسير الدائري أو الدوري الذي يرى أن التاريخ يسير في حلقة دائرية تقود إلى الحاضر، والذي وأن توارى يعود من جديد هذا التفسير يسود العصر الذي لم يعد الإنسان يأمل فيه بالتقدم، ولم يعد يأمل خيراً في التقدم ولا في المستقبل، بل يرى كل الخير في ماضٍ يحن إليه ويأمله متكرراً. فالمجتمع الذي فقد إيمانه بقدرته على التقدم في المستقبل سوف يتوقف سريعاً عن الانشغال بتقدمه في الماضي، ويصير كل همه إيقاف حركة التاريخ، وليس هذا حكراً على أواخر العصر اليوناني، عندما وصل الانحطاط وتفككت قوى المجتمع، بل إن توينبي بعد الحرب الأوروبية الأولى أجرى محاولة يائسة ليحل محل النظرية الخطية للتاريخ نظرية دورية، ولا يخفى علينا ما هي الظروف التي جرت فيها هذه المحاولة، لقد جرت في مجتمع أنهكته الحرب، أخذاً في الانحلال، وقوة عظمى أخذت في الانحدار لتغيب عنها الشمس!.

ولا يبعد عن هذا كثيراً، رغم الفوارق، القول بالصدفة في التاريخ فالنظريات التي تشدد على دور الصدفة في التاريخ لابد وأن تسود لدى أي جماعة أو أمة تكون في الحضيض وليس في الذروة، متملصة بذلك من مسئولية ما آلت إليه، ملقية بالتبعة في ما يحدث على أنف كليوبترا، أو عضة قرد مدلل التي قتلت الاسكندر وأدت إلى موت ربع مليون إنسان، أو النزهة الخريفية التي أدت إلى إصابة تروتسكي بالحمى في لحظة حاسمة من صراعه على السلطة مع ستالين، قادت إلى تغلب ستالين عليه، أو إصابة «باجازيت» بالنقرس التي

أدت إلى امتناعه عن السير إلى وسط أوروبا، فمنع ذلك، كما يقول جيبون بؤس أمم عدة، أو وفاة لينين مبكراً في سن الرابعة والخمسين أدت إلى تحول مسار الدولة التي أخذ يؤسسها لتصير ما آلت إليه على يد ستالين، وخلاصة هذا القول يجعل التاريخ تحت رحمة حظ أعمى وعنيد!.

وقد لا يختلف هذا المذهب في النتائج العملية، عما يذهب إليه المذهب القائل بأن التاريخ يسيره العقل المطلق وتبديه في الزمان، من حيث إن الإنسان فيهما سواء، فمكر العقل هنا يجعل الأفراد، وهم يسعون لتحقيق مآربهم وأطماعهم وطموحاتهم، إنما يحققون أهداف العقل المطلق، وإن كانوا غير واعين بها، أو أنهم في نظرية أخرى ليسوا إلا أداة الحتمية التاريخية والتناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج.

هذه المواقف جميعاً سواء كانت تفسيراً دورياً أو معتمداً على الصدفة، أو العقل المطلق، أو الحتمية التاريخية تستوي جميعها في أنها تجعل الإنسان يتكبد التاريخ، سواء في هذا القول بأنف كليوبترا، أو سيادة الصدفة في حركة التاريخ، أو القول بأنها مسيرة العقل المطلق متبدياً في الزمان مفارقاً للإنسان، أو حتمية تاريخية تقود التوجه إلى مجتمع اللا طبقات، إن قوة الرأسمالية وعنفوانها زمن ماركس، وضعف البروليتاريا وتشتتها وعدم اكتمال وعيها، جعلت ماركس لا يثق في خلاصها بيدها، فوضعه في حتمية تاريخية لا يضير الطبقة العاملة معها التشتت ولا عدم الوعي، كما لا يفيد الرأسمالية قوتها وجبروتها.

وتنويعاً آخر في هذا الموقف نجده في النظر إلى المجتع وحركته على نمط الكائن العضوي ولادة حياة شيخوخة موت كأي كائن عضوي وإذا رجعنا إلى الحقبة التي كتب فيها ابن خلدون تاريخه لوجدنا تفسير هذه النظرة للتاريخ في حاضر ابن خلدون نفسه وليس في التاريخ.

بينما نجد الاتجاه القائل بأن الإنسان يصنع التاريخ ولا يتكبده، رافضاً ما سبق من تفسيرات، يعتمد الحرية أصلاً لحركة التاريخ وهدفاً له وهذا الاتجاه يسود فترات التفاؤل والصعود. وانتشار الإيمان بأن المستقبل يمكن أن يكون أفضل من الماضي. في هذه الفترات يبدو المستقبل مفتوحاً، يبشر بالخير واعداً، وهو يتوقف على حرية الإنسان. ولا يعني بذلك عدم وجود أسباب، ويبدو أن مونتسكيو لم يجانب الصواب حين يعتقد أن كل ما يحدث يحدث

لأسباب، ففي كتابه روح القوانين. يرى أن من السخف «الاعتقاد بأن القدر الأعمى أفرز كل الآثار التي نشاهدها في العالم» وأن الناس لا يخضعون لأحكام أوهامهم وحدها، إلا أن الأسباب نفسها لا تفعل فعلها إلا من خلال اختياراتنا أي من خلال حريتنا. ويمكن أن نوضح أكثر، فالخلط بين الماضي والمستقبل هو سبب الالتباس ورؤية المستقبل على نمط الماضي، مما يقود إلى الاعتقاد أن المستقبل أيضاً تحدده أسباب خارجة مستقلة عن حرية الإنسان، وهذا صحيح بالنسبة للماضي لأنه يمكن أن نتعرف على الأسباب التي قادت فعلاً إلى الحدث أو الواقعة، فإذ كانت الحتمية هي الإيمان بأن لكل ما حدث سبب أو أسباب. وأنه ما كان يمكن أن يحدث بصورة مختلفة ما لم يتغير شيء في السبب أو الأسباب، على أن نفهمها على أنها تخص كل ما حدث وليس ما سيحدث، فما حدث قد حدث ولا يمكن أن يتغير فيه شيء، فالحرب العالمية الأولى والثانية وقعتا، والأسباب التي قادت إليهما معروفة، وحرب الخليج الثانية لا يمكن الآن إلا أن تكون قد حدثت، وأي فرضية على أنها كان يمكن ألا تحدث لا تخرج عن إطار الافتراضات الخيالية. هذه الصفة للماضي سواء من حيث الحدث أو ما أدت إليه من أسباب لا يمكن تعديلها ولا تغييرها هي المسئولة عن نشوء الاعتقاد بالحتمية، ولكن إن كان الماضي مجال الحتمية، وهذا منطقي، فإن المستقبل مجال الحرية. والحركة التاريخية ليست ألا تحول من الحتمية إلى الحرية.

لقد اختلف فلاسفة التاريخ حول الإجابة على ما طرحناه من أسئلة فقد اختلفوا حول لماذا كما اختلفوا إلى أين. ولا نذهب مذهب الشكاك الذين يعتبرون كل وجهة نظر صحيحة. والذين قادهم الاختلاف في التفسيرات إلى عدم الجزم بأي تفسير، فإذا كان المؤرخ مثلاً يفسر الماضي بتعابير دستورية وسياسية، ثم اخذت الأهداف الاجتماعية والاقتصادية تحل محل الأهداف السياسية والدستورية عندئذ ينتهي الشكاك إلى أن التفسير الجديد ليس أكثر صحة من التفسير القديم، إذ أليس من الجائز أن هذا التفسير نفسه، نكتشف محدوديته وتحل محله تفسيرات أخرى؟ إذن كل التفسيرات صحيحة! هذه الخلاصة قد لا تختلف معها، لكن ليس لنفس الأسباب، فكل التفسيرات صحيحة، ليس لأنها كذلك في ذاتها، وإنما لأنها تعبر عن انشغال الحاضر

بالماضي، واهتمامات الحاضر نفسه، فالوصول إلى إجابة ما، ليس هدفاً في حد ذاته. صحيح أن فهم التاريخ يعني فهم البيئة الإنسانية. وهذا شيء طيب، لكنه ليس كل شيء، المهم هو أنه على هذه الإجابات يترتب سلوك، تحديد الموقف الحاضر، كما أن الموقف الحاضر الذي يتخذه المجتمع وفقاً لتصوره للتاريخ، أو بمعنى أدق، أن حضارة ما ليست في حقيقتها إلا تفسير المجتمع للتاريخ.

حينئذ يبدو لنا واضحاً أن تفسّير التاريخ عند جماعة أو مجتمع ما يعكس حاضر تلك الجماعة، فالإيمان بالتقدم وبالحلم الفاوستي صاحب صعود الطبقة البورجوازية، عندما كان المستقبل يبدو أمامها مفتوحاً بلا حدود، وإيمانها بقدراتها بلا قيود، ثم شعورها الحالي بالانحدار والانحلال وانغلاق المستقبل أمامها، واستنفاد قدراتها قادها إلى الايمان باللا تقدم أو المراوحة في نفس المكان، فهي من ناحية صارت تخشى المستقبل، إذ لم يعد لها أي أمل ترتجيه ونفوذها يتقلص باستمرار، وتخشى أن يأتيها بما لا تريد، بما يضر مصالحها وهيمنتها، ومن ناحية أخري تريد الحفاظ على ما هي عليه ولو بالمراوحة في نفس المكان ونفي التاريخ، أو الادعاء بنهاية التاريخ حتى يتأبد وضعها. ولا يعني هذا إلا نهاية تاريخها هي، فالجماعة سمها طبقة أو أمة أو حضارة، والتي لعبت دوراً رائداً في تقدم الحضارة في حقبة ما، والتي تبين لها أنها لن تلعب على الأرجح نفس الدور في حقبة تالية، لا تطلب ولا تأمل غير إيقاف حركة التاريخ، حتى لا تنتقل الريادة إلى غيرها. لأن ما يبدو أنه حقبة انحدار لهذه ليس إلا ولادة عملية تقدم جديد لجماعة أخرى تستلم الريادة. عندئذ يصير منطقياً أن الجماعة التي في دور الانحدار والتي تأخذ الريادة في الانتقال منها، أن تنظر إلى التاريخ في تشاؤم، أو تحاول إيقافه أو جعله دورياً لأنه في الحالة الأخيرة سيعود ماضيها، أو أنها تدعي نهاية التاريخ حتى لا تكون ثمة مفاجأت مستقبلية، غير أن هذا يعني نهاية تاريخها هي وهو ما تعممه على التاريخ!

ولنا أن نشير في عجالة إلى الحقبة التي ظهر فيها التفسير الخلدوني للتاريخ، فهي حقبة شيخوخة وانحدار للحضارة الإسلامية وللدولة الإسلامية التي دب فيها الوهن وتفككت أوصالها، وصارت مطمعاً للطامعين لكنه تفسير يحمل المسئولية لغير الإنسان المسلم. وماذ يفعل هذا الإنسان إذا كان

المجتمع كياناً عضوياً ينطبق عليه ما ينطبق على أي كائن عضوي يولد يحيا يشيخ ويموت، إنه لا يستطيع منع الموت عن نفسه فكيف يمنعه عن المجتمع إذا هرم؟! إنه تفسير لا يجعل الإنسان يتنصل من المسئولية فقط ويكفينا مشقة البحث عن الأسباب، بل إنه أيضاً تعبير عن عجز في مواجهة الانحدار!

وعليه فإن كل الذين لا يرون للتاريخ معنى، أو الذين يفترضون أن التقدم غدا ميتاً، أو أن المجتمع يخضع لما يخضع له الكائن العضوي، إنما ينتمون لتلك الطبقة أو الأمة التي لعبت دوراً رائداً في تقدم الحضارة خلال أجيال، لكن هذه الريادة آخذة في الانتقال منهم. وليس ثمة تعزية أن نقول لهم إن الدور الذي لعبوه سوف ينتقل إلى غيرهم، إنهم عندئذ يفضلون التاريخ ميتاً محنطاً في ماضي أمجادهم على أن تنتقل الريادة إلى غيرهم!

ومع كل ما ذكرنا نحن لازلنا في إطار تفسير التاريخ، فنحن نفسر أيضاً موقف الذين يدعون نهاية التاريخ تاريخياً، انطلاقاً من حالة الانحدار والانحطاط التي أصابتهم كجماعة أو أمة أو كحضارة وما يعتريها من عجز وفتور همة حتى أنها صارت تخشى المستقبل ولا تطمئن إلا للماضي. فأرادت أن تلغي المستقبل، وتوقف الحركة، إنها تعرف الماضي، ماضيها، وتدرك دورها فيه وأمجادها، أما المستقبل فلم تعد تثق فيه، ولا تعرف إلى أين تتجه الحركة، لكنها تدرك أن الحركة في كل الأحوال ليست في صالحها. فهل يمكن إيقاف حركة التاريخ؟ هل يمكن وصول التاريخ إلى نهايته؟

لقد ارتكب هيجل خطأ جوهرياً حين اعتبر أن مسار التاريخ قد وصل إلى نهايته في زمانه متمثلاً سياسياً في الدولة البروسية محققة الوحدة الجرمانية، والبروتستانتية دينياً، والفلسفة الهيجلية، أما ماركس المنشغل أكثر بدراسة الماضي، فقد وجد نفسه مضطراً أن يقذف بمطلقه المتعلق بمجتمع للا طبقات في المستقبل، فحاضر ماركس لم يكن فيه مكان لهذا المطلق. وفي هذا المذهب أيضاً قول بأن التاريخ سوف ينتهي في نقطة ما. ناقلاً حتمية المسار الماضي إلى المستقبل للحصول على يقين أن التاريخ سوف يستجيب لرؤياه مضحياً بمنهجه الجدلي تماماً مثلما فعل هيجل قبله وعابه عليه.

ثم بعد، بعد مجتمع اللا طبقات، فرضاً أنه تحقق، هل سيكون

السكون، هل ستحل كل التناقضات، هل لن توجد تناقضات جديدة؟ وإذا كانت الحتمية قد قادت إلى نهاية التاريخ التي هي قانونه قد توقف فعلها في نقطة ما، ولم تعد الحتمية حتمية، فلماذا لا يتوقف فعلها قبل ذلك، ولماذا على التاريخ أن يتوقف بعد مسيرة طويلة وشاقة بالضبط عند الدولة البروسية فلا يتجاوزها، ألا يعني هذا أن التاريخ بأكمله كان يتجه نحو هذه النقطة، فمن كان يوجهه العقل المطلق، إن الخرق في وجهة النظر هذه تبدو وكأنها تجعل العقل المطلق كالجوكر في لعبة الورق الذي ينبغي الاحتفاظ به للحيل المهمة التي لا سبيل إلى حلها بوسيلة أخرى؟!

وإذا قبلنا فرضاً نهاية التاريخ في «الدولة البروسية» كما يرى هيجل، أو في مجتمع اللا طبقات كما يرى ماركس، أليس هذا يعني الدخول في مرحلة اللا تاريخية؟!

لنتذكر أن هناك فرقاً بين التاريخ باعتباره تدوين معلومات وسجل حضارات وشاهد إنجازات، أو حتى محاولة معرفة لماذا حدث ما حدث، وإلى أين تقود الأحداث، فهذا كله لا معنى له، ما لم يتعلق باحداث، ووقائع وحضارات وانجازات. إن التاريخ على النحو السالف هو فهمنا لما حدث وما سيحدث، ومحاولاتنا الكشف عما إذا كان ثمة عوامل أو أسباب أدت إلى ما حدث وتقود إلى ما سيحدث، وهل ماسيحدث لابد وأن يحدث، وما دورنا كبشر نتميز بالوعي والحرية. لكن هذا البحث هذا الفهم، مهما كانت وجهات نظرنا ينهض على «مادة» هي الأحداث نفسها والوقائع، إذن الموضوع الأساسي للتاريخ هو الأحداث نفسها. هو حركة المجتمع، هو التفاعلات الحادثة في مجتمع من المجتمعات أو على المستوى الإنساني عامة، ولهذا فإن وجود التاريخ بمعنى فهم وتفسير الأحداث الماضية والحاضرة والمقبلة يقوم على الأحداث نفسها، لذلك يكون صحيحاً أنه إذا لم تعد ثمة أحداث، أو توقفت التفاعلات. وانحلت جميع التناقضات ولم تنشأ تناقضات جديدة، وتحققت جيمع التطلعات فإن التاريخ لن يكون له وجود!

إذن نهاية التاريخ لا تعني التاريخ كدراسة، كتفسير، وإنما التاريخ كحركة المجتمعات. فهل يمكن تصور مجتمع إنساني بدون أحداث بدون

تفاعلات سلبية أو إيجابية. بدون هدف أو تطلعات يسعى إليها دائمة التجدد، بدون تعديلات في المسار لبلوغ الأهداف؟

إذا كان بالإمكان تصور مثل هذا المجتمع السكوني الجامد الراكد الذي صار يكرر يوماً واحداً إلى ما لا نهاية فإننا يمكن أن نتصور نهاية التاريخ، وتحقق اللا تاريخية والتي تعني عدم إعارة الماضي والمستقبل إي اهتمام، بل كل الهم يكمن في الحاضر المتكرر دوماً فهل هذا ممكن؟!

أولاً: إن وعي الإنسان وانفصاله عن الطبيعة هو الذي جعل للإنسان ماضٍ، وحاضر ومستقبل، لكن الحاضر ليس إلا فرضية نظرية تفصل بين ماقد مضي وما سيأتي، فما مضى مضي وما سيأتي سيأتي، واللحظة الفاصلة أو الحاضر هو تماماً كالزئبق ينسل من بين أيدينا باستمرار رغم يقيننا الإمساك به، فإذا لم يكن ثمة ماضٍ ولا مستقبل فليس ثمة حاضر أيضاً، وهذا يعني فقدان الوعي والاستغراق في الطبيعة، ولكن هذا غير ممكن، إننا نستطيع أن نعلن ما شئنا وبأعلى أصواتنا نهاية التاريخ، لكن هذا لا يمنع أن الماضي يكوننا، والمستقبل ينادينا، حتى وان أغمضنا عيوننا واصمينا آذاننا، سوف نسير مع حركة التاريخ، إلا أنه في هذه الحالة سيكون تاريخاً لا واعياً، ويكون كل ما فعلناه أننا ألغينا وعينا بالتاريخ وليس التاريخ وعدنا إلى الاتحاد مع الطبيعة.

ثانياً: إن حركة التاريخ ليست فراغاً أو حركة محضة، إنها حركة ذات محتوى: العلاقات الاجتماعية. وما يترتب عليها من اتفاقات وصراعات وتناقضات، ونتاج علمي وثقافي. بتناقضات المصالح تناقضات الإديولوجيا، تناقضات القوميات، باختصار صار للإنسان مكتسبات وتراكم خبرات تكون ماضيه الذي عليه يؤسس حاضره ويتطلع إلى المستقبل، ويكون السؤال هل يمكن الغاء كل هذا والعودة إلى التفرد وان تجاورنا في ناطحات السحاب؟

إن مجتمع بدون تاريخ هو إنسان بدون ذاكرة، أليس التاريخ ذاكرة الأمم؟، إنه عندئذ لا يتعرف على حاضره، يفقد شعوره بالهوية، وإذا افترضنا أن الذاكرة رجعت إليه بعد حين من الانقطاع فإن سنوات فقدان الذاكرة تكون مجرد ثغرة هائلة، قطع هائل يفصله عن نفسه. إنني أذكر كلمات ذلك الرجل التركي، ونحن نقف على قبر كمال أتاتورك، وبعد أن قلب بضعة مجلدات

باللغة العربية، توجه نحوي قائلاً: منذ أن أُجبرنا على ترك الحروف العربية صار تاريخنا غريباً عنا، وصرنا غرباء، على أنفسنا لقد صرنا ببساطة أمة بدون هوية، وهويتنا تقبع هنا في هذه المجلدات لا نصل اليها!

إن القول بنهاية التاريخ لا يعني إلا رتابة الحياة الاجتماعية نفسها فهل أفلست البورجوازية؟ هل فقدت روح المبادرة والخلق؟ هل تبدد حلم فاوست، حتى تفضل الغاء الوعي بتاريخ لم يعد في يدها زمام المبادرة فيه؟!

إننا يمكن أن نلخص باختصار ما نراه من أسباب وراء هذا القول:

1 ـ إن القائلين به يرون أن يومهم قد حقق لهم ما تطلعوا إليه ويخشون أن حركة التاريخ تذهب بما تحقق لهم، إنها محاولة تأبيد الحاضر بالمعنى الدارج.

2 ـ إن القائلين بنهاية التاريخ لم تعد لهم ثقة في المستقبل ولا في ما يئول إليه، بلا طموح، بلا أمل، خمد الابداع، واستنزفت القوى يقودهم الإحباط وفقدان الريادة إلى تصور نهاية التاريخ، إذ لا يستطيعون تصور تاريخ ليست لهم الريادة فيه، لقد تبنت البورجوازية مذهب التقدم التاريخي يوماً، حينما كانت واعدة صاعدة مملوءة بالطموح وبأحلام فاوست أما في لحظة انحدارها وإحباطها فإنها تتبنى نهاية التاريخ!

3 ـ إن القول بنهاية التاريخ ليس إلا تعبير عن فقدان القدرة ونضوب المبادرة ومعاناة العجز والوهن، أنه كمن يخرج من الحلبة ولا يتصور وجودها بدونه، لكنه وإن ألغي وعيه بالحلبة فإنه لن يلغ الحلبة.

4 ـ أو أن القائلين قد تبنوا مذهباً يرجع سبب الحركة الاجتماعية والتفاعل الاجتماعي إلى نمط واحد أو عامل واحد من التناقضات فإذا وجد هذا التناقض حله كان ذلك في نظرهم يعني نهاية التاريخ وبداية مجتمع بدون تاريخ.

وفي كل الأحوال، فإن نهاية التاريخ لا تعني إلا نهاية تاريخ القائلين بذلك، وهم محققون في قولهم، لكنه ليس نهاية كل التاريخ، إننا نقول لكل هؤلاء الذين يعتقدون نهاية التاريخ: «ومع ذلك فإنه يتحرك».

موقف [5]

نهاية التاريخ وآخر إنسان!؟

صدر خلال الربع الأول من هذا العام 92 كتاب للكاتب الأمريكي فرانسيس فوكو ياما يحمل عنواناً مثيراً كالمنشور «**نهاية التاريخ وآخر إنسان**» قامت حوله ضجة بين المهتمين، ربما ترجع هذه الضجة إلى الإثارة التي أحدثها العنوان نفسه، وربما ترجع إلى أن البعض قرأ ما كتب عنه وليس الكتاب نفسه، مما يجعل ضرورياً تناول هذا الكتاب في إطار بحثنا في السؤال الذي سبق وأن طرحناه «**هل ينتهي التاريخ**» خاصة وأن عنوان الكتاب جاء وكأنه يحمل إجابة على السؤال الذي طرحناه، فهل محتوى الكتاب يذهب حقيقة إلى التدليل على مايفهم من العنوان؟.

باديء ذي بدء يعطينا فوكو ياما مفهومه للتاريخ واضحاً وصريحاً لا لبس فيه «ليس التاريخ تسلسل أعمى للأحداث، ولكنه كل له معنى والذي فيه الأفكار الإنسانية المتعلقة بالطبيعة والنظام الاجتماعي والسياسي تتطور وتزدهر» ص 77 وهو المفهوم الذي يأخذ به كل من يعطي للتاريخ معنى وهدفاً وإن اختلفت المعاني والأهداف ومصدرها. فهو يستبعد منذ البداية مفهوم التاريخ كمجرد تتابع أحداث لا رابط بينها ليؤكد على أنه «عملية تطورية بسيطة منسجمة والتي تأخذ في الاعتبار تجارب كل الشعوب في نفس الوقت» ص 12 مما يعطي التاريخ صفة العالمية أو الكلية.

ولكنه منذ البداية هذه يضع نفسه في مأزق حرج صعب الخروج منه، إذ لما كان التاريخ عملية تطورية فهل يمكن أن يتوقف هذا التطور ويسكن الحراك ليحل الجمود والركود؟ ولماذا في مرحلة معينة وليس في أخرى؟ وسوف

---

* تحليل نقدي لكتاب فرانسيس فوكوياما بنفس العنوان.

نكتشف أن هذا المأزق يستمر مع الكاتب حتى نهاية بحثه حيث يضطر الكاتب إلى حسم الأمر بشكل لا يبدو متوقعاً خاصة بالنظر إلى عنوان الكتاب نفسه بعد عدة محاولات لإيجاد مخرج.

لقد حاول بداية الخروج منه بالقول بأن للتاريخ هدف، وبالتالي فإنه يتحرك ويتطور نحو هذا الهدف، وبالتالي فإن بلوغ الهدف يعني توقف عملية التطور والحراك، ويستنجد في هذا بكانت، الذي من وجهة نظره كان واعياً بأن مجري «الأشياء الإنسانية» يبدو لأول وهلة أنه لا يكشف عن أي تنظيم في الظاهر، وأن التاريخ الإنساني يبدو مجرد تتابع مستمر للحروب والقسوة، ومع ذلك فإنه يتساءل إن لم تكن هناك حركة منتظمة في التاريخ الإنساني تجعل أن ما يبدو غوغائياً يمكن أن يكشف في الحقيقة على أنه تطور بطيء وتقدم على الأمد البعيد، مثلما يبدو هذا صحيحاً بالنسبة لتطور العقل الإنساني، فلا أحد يستطيع أن يزعم أو حتى أن يأمل اكتشاف مجموع الرياضيات بمفرده، سواء كان فرداً طبيعياً أو مجتمعاً، ولكن الخاصية التراكمية للمعرفة الرياضية أتاحت لكل جيل أن يؤسس إنجازاته على إنجازات الأجيال السابقة ص 54 ولكن السؤال الذي يطرحه هذا المثل يضيف حرجاً لموقف الكاتب، هل الأجيال المتعاقبة هذه تدرك أن لها هدفاً محدداً تسعى إليه وهو إنشاء علم الرياضيات «فتكون الرياضيات على هذا النحو وجدت ولو كهدف قبل أن توجد كواقع؟ أم أن الرياضيات تستخدم الأجيال لتتحقق بغض النظر عن وعي الأجيال بها كهدف؟ وعندئذ لا مناص من إسناد نوع من «الوعي الذاتي» للهدف نفسه. وماذا لو كانت الرياضيات في مستواها الحالي ليست إلا نتيجة إنجازات متعاقبة، ولم تكن هدفاً واعياً ولا واعياً؟ وحتى إذا أخذنا المثل في المعنى الذي يريده الكاتب فهل تطور علم الرياضيات سينتهي هنا ولن يتطور مستقبلاً؟

وعلى كل حال إذا غضينا النظر عن هذه التساؤلات، فإننا نستنتج أن الكاتب لم يرد فقط البرهنية على أن التاريخ عملية تطورية وتراكمية بل أيضاً على عالميته أو كليته. ومثلما الرياضيات ليست إنجاز شعب واحد أو فرد واحد فإن التاريخ أيضاً عملية تساهم فيها كل الشعوب، ووراء هذا ليس الإقرار بمساهمة كل الشعوب في حركة التاريخ العالمي، بل يهدف إلى الإقرار

بعالمية المرحلة الحالية باعتبارها الهدف الذي يتجه نحوه التاريخ ويتطور، وهي المرحلة الأوروبية.

كما يستنجد بالفيزياء الحديثة «كآلية ممكنة تسند تغيرات التوجه التاريخي، لأنها النشاط الإنساني الاجتماعي الذي على اتساع كبير معترف به كتراكم وإذن موجهاً» ص 156، فرغم أن تطور الفيزياء الحالي هو إنجاز أوروبي، إلا أنه ليس ثمة شعب من شعوب العالم لم يستفد منه أو أنه بمنأى عن هذه الإنجازات أو أنه لم يساهم فيها بشكل أو بآخر، «وهذا المثال أيضاً ليس بريئاً كما يعتقد، فهو أيضاً لا يهدف منه إلى الإقرار بمساهمات الشعوب في إنجاز علم الفيزياء وحقها في الاستفادة منه في مرحلته الحالية باعتبارها ساهمت في الوصول إليها بشكل أو بآخر، ولكنه يريد أن يقول إن كانت المرحلة الحالية من تطور علم الفزياء هي مرحلة عالمية لا يستطيع شعب من الشعوب تجاهلها أو عدم الاستفادة منها، وإذا كانت مبنية على مساهمات كل الشعوب. فلماذا لا تقبل المرحلة الحالية من تطور التاريخ المتمثلة في «الديمقراطية الليبرالية»، فهذه أيضاً مرحلة عالمية كلية وإن ساهم في الوصول إليها كل شعب إلا أنه ليس ثمة شعب بمنأى عنها أو يمكنه تجاهلها؟ لماذا تقبل الفيزياء عالمياً على أنها إنجاز إنساني ولا تقبل الديمقراطيةة الليبرالية على نفس النحو؟ وعندئذ يبدو جلياً أن المسألة تتلخص في تسويق النظام السياسي والاجتماعي الأوروبي.

وبغض النظر عما أوردنا من تساؤلات فإن هذا المثل أيضاً يمثل وجهاً آخر للمأزق الحرج الذي وضع الكاتب فيه نفسه، إذا كان قد اتخذ من الفيزياء مثالاً ليؤكد على وجود توجه للتاريخ كعملية تراكمية فهل سيتوقف تطور الفيزياء في مرحلتها الحالية؟ هل كشفنا كل خفاياها؟ إننا من نفس المثال أيضاً يمكن أن ندلل على عدم نهاية التاريخ، لأننا أيضاً في الفيزياء لا نتصور الوصول إلى حقائق نهائية أبدية ثابتة ومطلقة، كما أننا لا نتصور الوصول إلى مرحلة نهائية أبدية وثابتة في التاريخ، فالتاريخ صنع الإنسان، ومن المستبعد أن الإنسان يكشف كل خفاياه وآماله وطموحاته وتفضيلاته دفعة واحدة وإلى الأبد ثم يخلد إلى «النوم» فإنسان اليوم هو إنجاز إنسان الأمس، وإنسان الغد يكون إنجاز اليوم ولكن يظل عاملاً مجهولاً وفعالاً في التاريخ: إن الإنسان حر، ولا ندري على

وجه الدقة ما سيفعله إنسان الغد أو ما ينجزه استناداً إلى إنجاز اليوم.

ويلجأ الكاتب لدعم رأيه في أن التاريخ عملية تطورية من ناحية وأنها ذات هدف يقود إليه التطور، فهو يتبنى من ناحية مبدأ حركي وهو التطور ونهاية سكونية وهي الهدف، وبالتالي فإن بلوغ الهدف يعني توقف التطور ونهاية التاريخ.

من الطبيعي أن هذا يستلزم الإقرار بأن للتاريخ هدفاً محدداً، وأنه يمكن بلوغ هذا الهدف أو أن هذا الهدف يمكن أن يتحقق تاريخياً وبالكامل، ويستعين في هذا بهيجل وماركس، فمن وجهة نظره أن هيجل وماركس اعتقدا أيضاً أن تطور المجتمعات البشرية ليس لا نهائياً، بل أنه ينتهي في اليوم الذي فيه تستطيع الإنسانية إقامة شكل من المجتمع يشبع حاجاتها الأكثر أساسية، الاثنان إذن ذهبا إلى أن هناك «نهاية للتاريخ» بالنسبة لهيجل يكون ذلك بقيام الدولة الليبرالية، أما بالنسبة لماركس فيكون ذلك في المجتمع الشيوعي - مجتمع اللا طبقات. هذا صحيح ولكن وإن اتفقنا على أن للتاريخ نهاية أو ما يسميه ماركس «ماقبل التاريخ» حيث يشير في مقدمة نقد الاقتصاد السياسي إلى «أن الانتقال إلى الاشتراكية ينهي فترة ما قبل التاريخ في المجتمع الإنساني» وفي الوقت الذي يعتقد فيه ماركس أننا فيما قبل التاريخ، وسندخل التاريخ مع تحقق الاشتراكية، فإن هيجل - وعلى خطاه فوكو ياما - يذهب إلى أننا مع تحقق الديموقراطية الليبرالية نخرج من التاريخ، وإن اتفقا إذن على أن «للتاريخ نهاية» فإنهما لم يتفقا على الهدف الذي بتحققه ينتهي التاريخ أو ما قبل التاريخ فلماذا نتبنى هذا الهدف ونستبعد الآخر؟ ولماذا لا يكون من الجائز والشرعي أن نرى للتاريخ هدفاً آخر ليس هو الديمقراطية الليبرالية وليس هو مجتمع اللا طبقات، ولا يفيدنا في شيء ادعاء فوكوياما أن مجتمع الديمقراطية الليبرالية في الحقيقة ليس إلا - بشكل أو بآخر - مجتمع اللا طبقات، وسوف يتبين لنا لاحقاً أسباب ذلك، إن الأمر يبدو واضحاً على أنه تفضيل إيديولوجي أكثر منه حقيقة تاريخية، وأنه ليس إلا إسقاط لما نتمناه على التاريخ في صورة هدف للتاريخ ليس إلا ما نريده نحن من التاريخ، وعندئذ يكون واضحاً أن التاريخ من صنع الإنسان.

وعلى كل حال فإن ما يذهب إليه هيجل وماركس - على اختلافهما - يعني أنه في مرحلة معينة لم يعد هناك تقدم ممكن في تطور المؤسسات

الأساسية والمبادىء التي تقوم عليها، لأنه عندئذ «كل المسائل الكبرى قد وجدت حلها (ص 12). لكن هذا لا يقدم عوناً كبيراً للكاتب للخروج من مأزقه، فمن ناحية وكما أشرنا نجد للتاريخ هدفين وليس هدفاً واحداً، فهدف هيجل ليس هدف ماركس وربما يعني هذا أن هدف التاريخ ليس في الواقع إلا إسقاط وجهة نظر الفيلسوف على التاريخ أو ما يريده هو هدفاً للتاريخ. ومن ناحية أخرى، عندما نقبل فرضاً التطور سمة للتاريخ ـ سواء في هذا عند هيجل أو ماركس أو فوكو ياما نفسه ـ فإن المعضلة الأساسية التي تواجه الكاتب عندئذ والتي عليه إيجاد حل لها هي كيف ولماذا يتوقف هذا التطور، وهل يمكن أن يتوقف دون الإخلال بمبدأ الضرورة التي تسند التطور نفسه والذي من المفترض أنه قاد إلى تحقيق الهدف؟

وإذا أضفنا صعوبة أخرى المتمثلة في أن شرط إشباع شكل المجتمع ـ الهدف ـ لحاجات الإنسان الأساسية ليكون الهدف النهائي للتاريخ، وإذا أخذنا في الاعتبار أن الحاجات ليست ثابتة بل تتولد باستمرار، مما يجعل الحديث عن إشباع مطلق ونهائي للحاجات أمر غير ممكن إلا إذا افترضنا إمكانية حدوث جمود وسكون مطلق كما أن تحديد الحاجات هذه التي من المفترض إنها تُشبع في مرحلة معينة أليس مرتبطاً بوضعنا التاريخي لحظة إصدار هذا الحكم فكيف يمكن سحبه على المستقبل؟ إننا قد نقيم تصوراً لحاجات إذا أشبعت شكلت نهاية التاريخ بالنسبة لنا أو بالأحرى شكلت نهاية ما نطمح إليه حالياً، ولكن إنسان الغد هل سيكون له بالضرورة هذا التصور نفسه هذا الطموح نفسه أم أن طموحنا سيكون ربما نقطة ارتكاز لطموح آخر وتصور آخر؟

وعلى كل حال فإن هدف التاريخ الذي يتوجه إليه التاريخ ضرورة ينبغي أن تتوفر فيه عدة شروط لكي يكون نهائياً، فمن ناحية أن يتم فيه إشباع حاجات الإنسانية الأساسية بحيث يصل الإنسان إلى حالة الرضى المطلق والمصالحة المطلقة، وبالتالي تزول الحاجة إلى طلب أي تحسين أو تطوير، ولكن كما أشرنا هل هذا ممكن؟ أليس الأكثر إمكاناً أن شكل المجتمع الذي يبدو لنا الآن أنه الأمثل في هذه المرحلة وهذه الظروف التاريخية ليس كذلك إلا لأنه لم يتحقق بعد وأنه لن يكون كذلك إذا افترضنا إننا حققناه؟

ومن ناحية أخرى، والشرط الثاني أنه لا يحتوي تناقضاً في ذاته وإلا صار

عرضة للهدم والاستبدال بآخر، وهذا يعني ببساطة أن الجدل ـ الذي يتبناه الكاتب نفسه ـ يجب أن يقود إلى نهاية لا جدلية، فيطرح الشكل الأمثل للمجتمع نفسه كقضية لا نقيض لها، وهذا ما يعيب الجدل نفسه، ويدخل الفلسفة في تناقض مع منهجها تماماً كما حدث لهيجل وماركس قبله.

إلا أن الكاتب رغم غزارة تحليلاته يدور حول هذه المشكلات ويقرر أن الشكل الأمثل الذي يقود إليه تطور التاريخ الإنساني هو المجتمع الليبرالي. لكنه يستند في هذا إلى حجج مستمدة من الواقع السياسي أكثر ما يستند إلى حجة نظرية، فبالنسبة له يبدو أن اجماعاً قد بدأ يظهر في السنوات الأخيرة فيما يتعلق بالديمقراطية الليبرالية كنظام حكم لأنه انتصر على الإديولوجيات المنافسة من ملكية وراثية وفاشية وشيوعية، وافترض بذلك أن الديمقراطية الليبرالية تكون النقطة النهائية للتطور الإديولوجي الإنساني والشكل الأمثل لكل حكومة إنسانية، وتكون باعتبارها كذلك نهاية التاريخ حيث إن الأشكال القديمة للحكم اتصفت بنواقص خطيرة، كما اتصفت باللاعقلانية والتي أدت إلى انهيارها، وعليه اعتقد أنه بالإمكان أن يزعم أن الديمقراطية الليبرالية، لكي تكون هدفاً نهائياً، خالية من هذه التناقضات الأساسية، ولكنه مع ذلك يقر بأن ذلك ليس لأن الديمقراطيات المستقرة اليوم مثل فرنسا، الولايات المتحدة، سويسرا، لا تعرف الظلم ولا تعاني مشكلات اجتماعية خطيرة، لكنه يرجع هذا إلى أن هذه المشكلات تأتي من الإنجاز غير الكامل لمبدئي الحرية والمساواة وهما الأساس في كل ديمقراطية حديثة، وليس من المبادىء نفسها، كما أن بعض البلدان قد تفشل في إقامة هذه الديمقراطية وأخرى قد تسقط في أشكال أكثر بدائية مثل الثيوقراطية والدكتاتورية العسكرية. إلا أن مبدأ الديموقراطية لا يمكن أن يطرأ عليه أي تحسن في مستواه المبدئي (ص ١١).

إن القول بهذا يعني أولاً أن ما يعترض المجتمعات المشار إليها هي مشكلات يمكن للنظام الاجتماعي استيعابها، وليست تناقضات أو بالأحرى نتاج تناقضات أعمق، وهذا ما سوف يتكشف لنا في مجرى هذا البحث غير صحيح،

وثانياً: الإقرار بأن تطبيق المبادي الليبرالية نفسها لا يزال ناقصاً لم يكتمل حيث أرجع الكاتب المشكلات الاجتماعية إلى نقص في التطبيق وليس في

المبدأ نفسه، فيكون المشكل في هذا مغالطة الانتقال من التطبيق الناقص إلى المبدأ الكامل، والقول بأن الشكل الليبرالي هو الأمثل وهنا منظور إليه كمبدأ في الوقت الذي فيه الممارسة يعيبها نقص كبير، ومعنى ذلك أن الشكل الديمقراطي الفعلي ناقص منظور إليه حتى من حيث الهدف الذي يقوم على أساسه، وهذا ما يقود إلى تهاوي عقلانية النظام نفسها.

إن هذه المباديء: حرية مساواة عقلانية... الخ. تظل مُثلاً عليا، قيم مجردة مالم تطبق فعلياً، وبالتالي مجرد الإقرار بها وبكمالها كمباديء لا يعني نهاية التاريخ مالم يتطابق المبدأ والواقع تطابقاً تاماً وهو ما يعترف الكاتب بعدم تحققه بعد. وهنا نلاحظ عند الكاتب خلطاً بين التاريخ وهو الشكل الفعلي والممارسة الواقعية وبين القيم أو الغاية التي من المفترض أنه يتجه نحوها ومن بيان كمال المباديء أو القيم من حيث هي يقفز إلى أنها واقع اجتماعي لمجرد كمالها المبدئي.

هذه المباديء لا تكون تاريخية، وبالتالي يمكن أن تشكل نهاية للتاريخ إلا حين تطبعه فعلياً تاريخياً، فهل طبيعة هذه المباديء نفسها تمكنها من التحقق التاريخي الكامل في زمن معين؟ وهل حتى إذا تحققت في زمن معين سيكون شكل تحققها صالحاً لكل زمان - ولن نشير إلى المكان -؟ أم أن الحرية والمساواة ستظل قيماً دائماً أمامنا مطمحنا؟ هل هي قيم ديناميكية يتكامل تحققها دوماً أم أنها قيم استاتيكية ثبوتية؟

إن القول بأن التاريخ يهدف في تطوره إلى النظام الاجتماعي الليبرالي وأنه عملية تطورية هدفها الوصول إلى نظام خالٍ تماماً من التناقضات الذاتية هو مذهب متناقض في ذاته: هذا التأكيد يكون منطقياً إذا سلمنا بأن هدف التاريخ في حركته هو الوصول إلى مجتمع ليبرالي، وعندئذ فإن تحقق هذا النظام يعني ضرورة نهاية التاريخ، ولكن حين نطرح التساؤلات التالية؛ هل هدف التاريخ فعلاً هو الوصول إلى النظام الليبرالي؟

- ما هو النظام الذي يحقق الديمقراطية والمساواة التامة ويحقق الرضى التام؟
- هل الوصول إلى النظام الليبرالي فعلياً يحل التناقضات بكاملها أو بعض التناقضات فقط؟

- هل من المؤكد أنه لن تظهر تناقضات جديدة ربما نحن الآن لا نتوقعها لأن النظام لم يتحقق فعلياً بعد وبالتالي لم ينتج تناقضاته الخاصة؟

- من حدد هذا الهدف للتاريخ؟

- هل التاريخ هو الذي حدد لنفسه هذا الهدف؟ وعندئذ لا مناص من اللجوء إلى تفسير غيبي بشكل أو بآخر، كالعقل المطلق الذي يتبدى في التاريخ كما عند هيجل، أو اليد الخفية عند آدم سميث، أو الحتمية التاريخية عند ماركس، أو البيولوجية عن ابن خلدون، وفي كل الأحوال يكون الهدف والمسار لا عقلاني بالنسبة للإنسان، حتى وإن زعمنا عقلانيته لعقل كلي، فكيف ينسجم هذا مع شرط العقلانية التي يجب توفرها في النظام الاجتماعي الامثل، ومن ثم كيف لنا التأكيد بل وحتى معرفة هذا الهدف ونحن فقط في لحظة من لحظاته، وجزء بسيط من كليته ما لم نلجأ إلى عقل أشمل أو مبدأ أعم يتجاوز الإنسان في كل زمان ومكان؟!

أم أن الذي حدد الهدف لحركة التاريخ هو عقل الفيلسوف هيجل أو فوكو ياما، وعندئذ ألا يرتبط هذا الهدف بزمان ومكان وظروف العقل المفكر، أليس من الجائز أنه انعكاس لرغبة وليس تفسيراً لحركة، ولم لا يكون محاولة لقمع الحركة؟! فهو يقول في (ص 207) «في العالم المعاصر الدول الغنية فقط والدول الأكثر فقراً هي الدول المستقرة» ومع ملاحظتنا أن هذا يتوقف على ما هو المقصود بالاستقرار؟ هل نسقط من حسابنا الجريمة والحشيش وعصابات المافيا أو الجريمة المنظمة والعنصرية؟ هل نسقط من حسابنا سقوط الدول الأكثر فقراً في حروب أهلية مدمرة يدفعها فقرها إلى نوع من الانتحار الجماعي؟ ثم هذا الانقسام نفسه. إذا نظرنا إليه من ناحية التاريخ الكلي، من وجهة نظر فوكوياما نفسه، ألا يعني تناقضاً جاداً لايزال يمزق الإنسانية؟ إلا إننا يمكن أن نتجاوز كل هذا مؤقتاً، لندرك أن الاستقرار - إن وجد - دلالة على أن الدول الأكثر ثراء لم يعد لها مطمح، وإن الأفق انسد أمامها، أما الدول الأكثر فقراً فاستقرارها لأنها قابعة في اليأس، عندئذ يلتقي يأس الفقراء مع اللاطموح عند الأغنياء!.

إن هدف التاريخ كما يعتقد الكاتب هو الوصول إلى نظام خال من

التناقضات الذاتية، كامل في ذاته، لا يطلب تحسيناً ولا تطويراً وعندئذ فقط يعني الوصول إلى مثل هذا النظام نهاية التاريخ، لأنه خلوه من التناقضات الذاتية، وكماله المطلق يجعله نهائياً وبالتالي لا يمكن تجاوزه، ويرى هذا النظام الكامل متمثلاً في الديمقراطية الليبرالية، وبالتالي تمثل هذه نهاية التاريخ، لأن فيها انحلت ـ كما يعتقد ـ المشاكل الأساسية بحيث لا ينظر لها من حيث المبدأ تطويراً ولا تحسيناً.

عليه فقط أن يثبت ذلك، أن يثبت أن النظام الليبرالي كاملاً لا يتطلب تحسيناً ولا تطويراً سواء من حيث المبدأ أو من حيث الممارسة، فمن ناحية عليه أن يثبت كمال المبدأ، ومن ناحية أخرى كمال الممارسة وهذا لا يكفي، إذ عليه من ناحية ثالثة اثبات انطباق المبدأ على الممارسة، بحيث لا يمكن لنا أن نتخيل عالماً يكون جذرياً أفضل من عالمنا أو مستقبلاً ليس ديمقراطياً ورأسمالياً، أي إننا لا نستطيع تصور عالم يكون أساساً مختلفاً عن العالم الحاضر (ص 72). ومع ملاحظة أنه لا مبرر للانتقال من عدم القدرة على تصور عالم مختلف إلى نفس أي عالم مختلف مستقبلاً، كما أن هزيمة الأنظمة المنافسة أو سقوطها لا يعني أنه لن يظهر مستقبلاً نظام آخر يفوق الليبرالية الديمقراطية في الاستجابة لمباديء الحرية والمساواة والعقلانية، هذه الامكانية قائمة حتى وإن بدت الآن مجرد إمكانية فطرية.

إلا أننا سننظر أولاً في الجدلية التي زعمها موجهة للتاريخ نحو تحقق هدفه النهائي وبالتالي نهايته.

لتحليل المسيرة التاريخية الهادفة إلى النظام الليبرالي يستحضر الكاتب أفلاطون في تقسيمه النفس البشرية إلى ثلاث قوى: النفس الغضبية النفس الشهوية أو الرغبة، النفس العاقلة، ويرى أنه في البداية، ويشير هنا إلى هيجل، فإن الغلبة كانت للنفس الغضبية. وذلك كما في جدل السيد والعبد الذي نتج عن أول معركة دامية في التاريخ، حيث إن مخاطرة السيد بحياته هي التي أدت إلى عبودية العبد الذي قدر من جانبه أن الاحتفاظ بالحياة أفضل من المخاطرة بها حتى وإن كان الثمن العبودية، فالعلاقة سيد ـ عبد نتجت وفق هيجل من أن أحد أطرافها قدر أن المخاطرة بالحياة في سبيل الاعتراف بإنسانيته أو بتفوقه أفضل من الحياة نفسها، بينما قدر الطرف الثاني أنه لا شيء

يعادل البقاء على قيد الحياة فالأول تدفعه النفس الغضبية والثاني تكبحه النفس الشهوية، وعلى هذا فإن النفس الغضبية لا تسلك طبقاً للتفكير العقلي وحساب النتائج ولا تحقيقاً لرغبة مادية اقتصادية أو إشباعاً لحاجة مادية أو متعة حسية، بل وفق غاية هي طلب المجد والفخر، أي الحصول على الاعتراف بالقيمة الإنسانية للفرد ـ السيد ـ ولو بالتضحية بالأمور الأخرى بما في ذلك الحياة نفسها. وهذا ما ميز مرحلة الارستقراطية التي تأسست على القوة والسيف والمخاطرة من أجل حصول الاستقراطي على الاعتراف، فهدف النفس الغضبية، كما يرى هيجل وفقاً لفوكوياما، هو الحصول على الاعتراف بإنسانية الإنسان الفرد لكن هذا الاعترافُ في إنجازه نفسه يكمن نقصه فالسيد الذي خاطر بحياته يحصل في النهاية على الاعتراف، لكنه اعتراف يعيبه استسلام العبد، فهو إذن اعتراف من عبد أقرب إلى المرتبة الحيواتية منه إلى الإنسان، وبينما هدف السيد هو الحصول على اعتراف إنسان مثله. لا يفوز في معركته إلا باعتراف عبد حطه انتصار السيد نفسه. لهذا ظل السيد غير راضٍ عن نفسه لم يحقق تماماً هدفه، ومع أن معركة السيد قد افتتحت التاريخ، إلا أنها لم يكن لها تأثير يذكر في حركة التاريخ وتطور المجتمع، وإن كان السيد يقاتل أنداده من السادة ويستحوذ أحياناً على أراضيهم وعبيدهم لكنه لا يضيف تطوراً ولا جديداً في التاريخ، فالمعركة تنتهي دائماً بنفس النتيجة: عن علاقة سيد وعبد!.

أما المسئول عن حركة التاريخ وتطور المجتمع فهو العبد، فالعبد وقد ارتد نتيجة خوفه الموت إلى مرتبة أقرب إلى الحيوان، وصار نصيبه العمل والكد، فإنه وقد هزم بتفضيل الحياة بأي شرط على المخاطرة، يتجه إلى تعويض ما فقده بسبب عبوديته للسيد، وتعويض كرامته وذلك بالعمل على السيطرة على الطبيعة والإنتاج شاعراً بأنه بذلك يثأر لكرامته ويحقق ذاته الإنسانية، فعن طريق إخضاع الطبيعة يدلل العبد على أنه لازال إنساناً رغم عبوديته للسيد، وعمل العبد وسيطرته على الطبيعة بدافع العقل والرغبة وهما وراء تطور المجتمع وحركة التاريخ والاختراعات والتقدم التقني، وهذا ما أدي مع مسيرة التاريخ إلى قلب الأوضاع حين صار السيد معتمداً كلية في حياته

المادية على العبد، مما أعطى العبد إمكانية فرض نمط حياته وتغليبه على نمط الحياة الارستقراطي.

وإذا كان السيد يغلِّب النفس الغضبية عنده، والمتمثلة في الحصول على الاعتراف والمجد والفخر، حتى وإن كان ذلك على حساب المنطق والعقل، ودون الأخذ في الحسبان الربح والخسارة، وعلى حساب إشباع حاجاته المادية وشهواته، جاعلاً من الشرف قيمة فوق كل اعتبار، إلا أن العبد وقد فقد بعبوديته كرامته وشرفه في معركته الأولى مع السيد، فإنه اتجه إلى تغليب العقل وحساب الربح والخسارة وهذا هو ربما سبب عبوديته نفسها حين قدر نتائج الدخول في معركة مع السيد فانتهى بأن فضَّل الحياة عبداً على إمكانية الموت، كما قدم إشباع حاجاته المادية ولذاته حتى وإن كانت بسيطة وتافهة.

ويعتقد فوكوياما أن هذا الجدل: السيد ـ العبد وراء تطور المجتمع وتوسيع التقنية أفقياً ورأسياً، وانتشار الروح العقلانية القائمة على حساب الربح والخسارة في كل سلوك، وتفضيل إشباع الحاجات أي انتشار نمط حياة العبيد المهزومين في المعركة مع السيد، مما أدى شيئاً فشيئاً إلى تقلص النفس الغضبية وطلب الاعتراف كهدف أقصى وبالتالي تقلص نمط الحياة الأرستقراطي، وانتشار النظام الديمقراطي، فما يميز الديمقراطية من وجهة نظر فوكوياما العقلانية أي حساب النتائج وتفضيل الإشباع المادي وهو ما يمثل الروح البورجوازية على العكس تماماً من الروح الارستقراطية، فالبورجوازية على هذا النحو ليست إلا نمط حياة العبيد المهزومين في المعركة مع السيد، وعندئذ تحول طلب الاعتراف من صراع أدى إلى علاقة سيد وعبد، أي إلى أكثر إنسانية ـ السيد ـ وأقل إنسانية ـ العبد ـ تحول إلى اعتراف متساوٍ الاعتراف بالإنسان كإنسان من أزال التفرقة بين السيد والعبد في مركب هو «الرضى بالاعتراف وهو إرث السيد والعمل وهو إرث العبد، هذا المركب المسمى ديمقراطية ليبرالية» ص 235.

والفضل من وجهة نظر فوكوياما في تكون هذا المركب يرجع إلى التقدم الصناعي والتقني والذي يرجع إلى انتشار الروح البورجوازية، والتي لا تعبأ كثيراً بالشرف والكرامة في مفهومها الأرستقراطي، بل تفضل إشباع حاجاتها ولذاتها، وتعتمد في مبادرتها على حساب الربح والخسارة والكلفة حتى أنه

يمكننا القول مع نيتشه «إن الديمقراطية هي نتاج العبيد» متجسدة عملياً فيما يعرف بالبراغماتية.

بعد أن فقدت الأستقراطية قاعدتها الاجتماعية بسبب التصنيع وانتشار العمران وازدهار المدن، وبعد أن صارت بشكل متزايد معتمدة في حياتها على العبيد، مما أعطى هؤلاء قوة هائلة من خلال عبوديتهم نفسها وإذا كان الارستقراطي يجيد السيف ويجيد الغضب في كل ما يمس كرامته وشرفه، ويخاطر بحياته دائماً من أجل المجد المحض والفخر بالمجازفة من أجل لا شيء، إلا أنه يعيش في حياته وإشباع حاجاته معتمداً على العبيد، وإذاكان في السيف والغضب قوة الأرستقراطي فإن في العمل قوة العبيد وانتشار الروح البورجوازية على حساب الروح الارستقراطية أدى إلى ضعف الحكومات نفسها، فهذه لم يعد بإمكانها شن الحروب أو الغارات العسكرية باهظة التكاليف مادياً وبشرياً أحياناً بدون سبب معقول على الإطلاق، فالبورجوازية لا تعبأ كثيراً بالقيم الارستقراطية وأخلاق الفرسان التي كانت تدفع إلى المبارزة والموت أحياناً بسبب كلمة أو همسة أو إشارة يراها أحدهم جارحة أو ماسة بكرامته وشرفه لا يغسله إلا الدم، ولهذا صارت البورجوازية تطلب حساباً وتبريراً لكل تصرفات الدولة، خاصة وإنها هي أي البورجوازية «العاملة» هي المنتجة والمالكة للثروة والقوة التي يمكن للدولة أن تخاطر وتغامر بهما، وشيئاً فشيئاً صارت تفرض وصايتها على الدولة وتوسيع المشاركة السياسية حتى قامت الديمقراطية الليبرالية المؤسسة على «سيادة الشعب» في مفهومها الليبرالي.

ولما كان الصراع، أو ما سماه هيجل المعركة الدامية الأولى بين إنسان وإنسان والتي انتهت إلي تأسيس علاقة السيد والعبد، هذا الصراع كان سببه الرغبة في الاعتراف عند المتقاتلين بإنسانيتهما، لكن هذا الصراع نفسه وعلى هذا النحو ما كان ليقود إلا إلى إرضاء أحدهما نسبياً على حساب إما حياة الأخر أو عبوديته، هذا الصراع كانت وراءه النفس الغضبية التي تطلب الاعتراف قبل أي شيء آخر، بل وعلى حساب أي شيء آخر وهذا هو جوهر النظام الأرستقراطي ونبالته.

غير أن انهيار النظام الأرستقراطي بسبب انتشار الروح البورجوازية قلص شيئاً فشيئاً من تأثر هذه النفس الغضبية ركيزة النظام الأرستقراطي لتتقدم عليها

النفس العاقلة الشهوية الهادفة إلى الإشباع المادي والمتعة، عندئذ فإن عامل الصراع قد تلاشيء فلم بعد البورجوازي يسلك انطلاقاً من قوته الغضبية سعياً لفرض الاعتراف به هادفاً إلى المجد والفخر، وهذا ما كان من الممكن يجعله في مواجهة الارستقراطي، بل هذه - المجد - الفخر - صارتا لديه قيماً فارغة جوفاء لا تستحق عناء، ذلك لأنه يؤسس سلوكه على العقل أو حساب النتائج في كل شيء، وعلى إشباع ملذاته ركيزتا البورجوازي صارتا النفس العاقلة والنفس الشهوية.

وحتى إذا افترضنا بقاء القوة الغضبية بشكل أو بآخر عند البورجوازي إذ ليس من المتوقع أن تختفي نهائياً، إلا أنها لم تعد تقود إلى المواجهة وصراع **العبودية أو الموت أو السيادة، فرب العمل في حماسه لمشروعه والمخترع في حماسه لاختراعه، والرياضي في طلب الفوز، والسياسي في الوصول إلى** الحكم أو الرئاسة.. الخ إنما ينطلقون من قوة غضبية لكن هذه النفس الغضبية في نمط الحياة البورجوازي طوعت بحيث يمكن أن تمارس في سلام ودون اقتتال.

عليه فإن صفات الليبرالية التي أنتجتها الروح البورجوازية تقوم أساساً على الحساب العقلي للنتائج، وعلى طلب الإشباع المادي، وبالتالي فإن النفس الغضبية في نمط الحياة البورجوازي قد تحولت إلى خدمة هاتين القوتين إلى خدمة النجاح!.

فقد تمكن المجتمع الليبرالي من إيجاد متنفسات لممارسة القوة الغضبية عند الناس دون الإضرار بالاعتراف العام بالإنسان كإنسان بغض النطر عن جنسه أو عرقه أو مجموعته أو جنسيته، هذه المتنفسات عموماً في طلب النجاح، والربح، والفوز في المسابقات والمباريات وتحطيم الأرقام القياسية، والمغامرات الرياضية مثل تسلق الجبال وكذلك النجاح في المهن المختلفة صار متنفساً للقوة الغضبية دون أن ينتج عن ذلك علاقة السيد والعبد، فالفريق الفائز في مباراة الكرة يحقق نفسه الغضبية دون أن يتحول الفريق الآخر إلى عبد.

عندئذ يمكن القول أن الليبرالية لم تلغ ولا تستطيع حتى أن أرادت إلغاء النفس الغضبية، إنما تمكنت من تطويع تلك القوة التي كانت وراء حركة

التاريخ دافعاً واستوعبتها لتمارس في سلام وفي ظل الاعتراف العام بالمساواة، ربما ذلك يرجع إلى نشأة البورجوازية نفسها، حيث إنها نشأت عن المهزومين في معركة السيد والعبد، وبالتالي اضطرت إلى تطويع نفسها الغضبية لكي لا تدخل في مواجهة مع الارستقراطي ولتحافظ على حياتها، وأوجدت لها منافذ أخرى غير منافسة البورجوازي في مملكته.

وعلى كل حال ينتهي فوكوياما من هذا التحليل إلى أن تطويع النفس الغضبية واستيعابها لتمارس في سلام في ظل الاعتراف العام بالمساواة يكون نهاية التاريخ، بسيادة الروح البورجوازية. ولكن هنا أيضاً آخر إنسان. فالإنسان البورجوازي إنسان متواضع المطالب محدود الأهداف، بدون مثل عليا أو قيم يضحي من أجلها: أليس معنى ذلك تحول الإنسان إلى أقرب من الحيوان؟!

لنرجيء الحديث عن آخر إنسان إلى حينه، المهم أن صعود البورجوازية حمل معه روحها المؤسسة على العقلانية وعلى الرغبة أي على النفس العاقلة والنفس الشهوية، مطوعة النفس الغضبية، واضعة بذلك أساس النظام الديمقراطي الليبرالي الذي يعتقد فوكوياما أن فيه تتوفر شروط النظام الذي بقيامه ينتهي التاريخ.

والملاحظ هنا أنه يتخذ علامة لنهاية التاريخ مباديء لازالت خارج التاريخ كالحرية والمساواة. . . الخ والمشكل ليس في أن الحرية مطلب نهائي، وليس في أن المساواة مطلب نهائي وكذلك الديمقراطية أو حكم الشعب، ولكن المشكل الحقيقي حتى الآن في أسلوب ممارستها أي تاريخيتها، فإذا كان هو نفسه يعترف بأن الممارسة ليست بعد ترجمة صادقة للمبدأ فإن التاريخ في الحقيقة سيستمر.

إن نهاية التاريخ ليست في صلاحية مباديء مثالية قد يتفق عليها الجميع من حيث هي مباديء، ولكن من الممارسة، وما إذا كانت هذه الممارسة تترجم أو لا تترجم هذه المباديء وفي الممارسة الواقعية فإن الحرية والمساواة وحكم الشعب لم تصل حد الكمال، فهي لازالت ناقصة في أي مجتمع حتى الآن، كما أنها قد لا تستحوذ على كل اهتمام الإنسان. إنه يفضل أحياناً الجانب القوي مثلاً والذي يمكن أن يدخل المجتمعات في صراع وأحياناً داخل

المجتمع الواحد حتى وإن كان ديمقراطياً وتسوده المساواة، فالانتماء القومي أحياناً ضد المساواة!.

إن نهاية التاريخ يمكن أن تكون حين تتطابق الممارسة مع الهدف ـ المبدأ تطابقا كاملًا، ولكن حتى وإن كان الهدف محدداً وواضحاً أليس فهمه وتفسيره وممارسته في كل حين قابلة للتطور؟ ففرنسا مثلًا مهد الحرية والمساواة رأت خمس جمهوريات ديمقراطية مختلفة منذ عام 1792 تفصلها عن بعضها فترات تسلطية ليست بالقصيرة ص 246، ألا يعني هذا الاختلاف في تحديد ماهية المساواة والحرية في داخل النظام الديمقراطي الليبرالي نفسه؟ أليس العكس معناه إننا نفرض فهم مرحلة معينة لهدف التاريخ على أنه هو الهدف نفسه؟!

كما أن نفي التناقض عن المجتمع الليبرالي والادعاء بأن ما يعتقد أنه تناقضات ليس إلا مشكلات يمكن استيعابها أمر تعوزه الموضوعية. إن الإقرار بالمبادىء شيء، وقد لا نختلف حولها كمبادىء والادعاء بأنها صارت ممارسة أو أن أسلوب ممارستها هو الأسلوب الوحيد فهذا شيء آخر، وإن كنا لا نختلف عن المبادىء فإننا نختلف في: هل صارت ممارسة فعلًا؟ ما هو فهمنا لهذه المبادىء؟ هل نقبل مثلًا أن التمثيل النيابي هو الصورة المثلى للسيادة الشعبية، حتى وإن كانت السيادة الشعبية غير ممكنة الآن فإن هذا يعني أن المبادىء رغم كمالها يمكن أن تظل في الممارسة ناقصة. عندئذ من الصعب التحدث عن نهاية التاريخ لاستحالة التطابق بين الممارسة والمبدأ، وهكذا إذا كانت المساواة قد أعطت لعامل النظافة نفس الصوت الذي للملياردير إلا أن وضع عامل النظافة لا يقارن بأي حال بوضع الملياردير الاجتماعي، فتكون المساواة أيضاً ناقصة، إنها مجرد حق شكلي، فهل المساواة مجرد حق لا شكلي؟ إن دائرة تأثير الملياردير تفوق اتساعاً ـ بما لا يقارن ـ دائرة تأثير عامل النظافة، والملياردير لن يعامل، مهما فعل، معاملة الزنجي كينق على يد بوليس لوس انجلوس، فكيف ندعي نهاية التاريخ والوصول إلى نظام اجتماعي يحقق المساواة والحرية وهذه الهوة قائمة بين الحقوق والواقع، هل يمكن استيعابها؟ وماذا عن العقبات التي تعترض الصبي الزنجي في ولاية دتروا أو جنوب برونكس، ابتداء من المدارس ذات المستوى الهابط جداً... في مجتمع فيه

الوضع الاجتماعي يتحدد كلية تقريباً بواسطة مستوى التعليم؟ شخصاً كهذا يبدو معاقاً حتى قبل الوصول إلى سن الدراسة، هذا هو اعتراف الكاتب نفسه ص 328، فهل يمكن الادعاء بأن هذه مجرد مشكلات وليست تناقضات عميقة؟ إن الكاتب يجد نفسه أمامها عاجز مرغماً على إيجاد مبرر للا مساواة بإرجاعها إلى الطبيعة ص 328، فهو للخروج من مأزق اللا مساواة الصارخة في المجتمعات الليبرالية، يلجأ إلى تقسيمها إلى قسمين، قسم اتفاقي ناتج عن الناس والعلاقات الاجتماعية، وهذا في رأيه يمكن التغلب عليه، وقسم يرجعه إلى طبيعة الأشياء أكثر منه إلى إرادة الناس ص 325. وهذا يعني ضمناً اللا أمل في التغلب عليه، فهل اللا مساواة التي يقع ضحيتها الأن الصبيان الزنوج ترجع لأسباب طبيعية أم لأسباب اتفاقية؟ وإذا كانت لأسباب اتفاقية أليس ذلك راجع إلى بنية النظام الاجتماعي نفسه المفترض أنه يحقق المساواة؟

إن القفز فوق الممارسة التاريخية الناقصة جداً إلى مباديء لازالت خارج التاريخ، أو الادعاء بأن النظام الاجتماعي الليبرالي الذي يرفع هذه المباديء شعاراً لا يحتوى تناقضات ذاتية في الوقت الذي فيه يتناول مباديء مجردة وليست نظاماً تاريخياً اجتماعياً ممارساً، لا يقنع أحداً.

إن أهم الشروط أن يكون النظام الاجتماعي الذي بإقامته ينتهي التاريخ خالياً من التناقضات الذاتية التي إن وجدت، تقضي عليه عاجلاً أم آجلاً ليحل محله نظام آخر، وماركس أيضاً يأخذ بفكرة أن العملية التاريخية هي أساساً جدلية، أي أن أشكال التنظيم السياسي والاجتماعي الأولى تحتوي تناقضات باطنية والتي تصير واضحة مع الزمن وتقود إلى انهيارها واستبدالها بأشكال أخرى أكثر وأفضل اعداداً، كما يقاسم ماركس هيجل الاعتقاد بامكانية نهاية التاريخ، فهو يتوقع شكل نهائي لمجتمع حر من التناقضات، والذي تحققه يضع نهاية للتاريخ، والسؤال الذي على أساسه يختلف ماركس عن هيجل هو نوعية المجتمع الذي يجب أن يظهر في نهاية التاريخ، ماركس من جهته يعتقد أن الدولة الليبرالية ستفشل في حل التناقضات الأساسية وهي أساساً الصراع الطبقي أو المعركة بين البورجوازية والبرولتيارية، ويقلب بالتالي تاريخية هيجل ضده، فإذا كانت البورجوازية قد انتصرت على الارستقراطية رغم هزيمة الأولى في المعركة، فإن الدور الأن أن تنتصر البروليتاريا على البورجوازية ويتحجج

ماركس بأن الدولة الليبرالية لا تمثل عالمية الحرية، ولكن تمثل فقط انتصار حرية الطبقة البورجوازية ص 91 فالقول بأن الدولة الشرعية تولد من الحاجة إلى حماية الإنسان من عنفه نفسه ص 189 قول معقول إذا أخذنا الإنسان المجرد، مثال الإنسان، ولكن في الواقع أليست الشرعية الحالية غالباً ما تكون ناتجة من الحاجة لحماية طبقة من عنف الآخرين، أو على الأقل الحفاظ على الأمر الواقع؟!

وليس هذا التناقض الوحيد، فلقد فكر هيجل أن الاغتراب «انقسام الإنسان ضد نفسه» وبالتال فقدان السيطرة على مصيره يجد حله بشكل أو بآخر في إمكانية الحرية في الدولة الليبرالية، إلا أن ماركس على العكس يلاحظ أن الإنسان يظل مغترباً عن نفسه حتى في المجتمع الليبرالي بواسطة الرأسمال، وهو من خلق الإنسان، صار سيد الإنسان والمسيطر عليه ص 92 ويدور الكاتب حول هذه الإشكالية، ويتفادى الخوض في مصير «الرأسمال» ليأخذ بالجدل الهيجلي، ولكنه أيضاً يرى أن لهذا الجدل نهاية وغاية وهي إقامة النظام الاجتماعي الأمثل: الديمقراطية الليبرالية، وهنا عنده كما عند هيجل يدخل المنهج في تناقض مع ذاته، ولا يجدي نفعاً التأكيد مراراً ـ للخروج من هذا المأزق ـ بأن نهاية الجدل هي الوصول إلى نظام خالٍ من التناقضات الذاتية، فهذا لا عقلاني، إذ كيف يعقل أن منهجاً يقوم على التناقض أساساً ينتهي في نظام لا يحتوي على تناقضات، ويمكن هنا مع بعض التحوير أن نوجه إليه ما سبق أن وجهناه لماركس من نقد في اعتقاده بأن نهاية الجدل بإقامة مجتمع لا طبقي، وهيجل بإقامة الدولة الليبرالية، أحدهما اعتقد أن الوصول لنظام المساواة الاقتصادية كفيل بحل كل التناقضات فخاب أمله، والآخر اعتقد أن الحرية السياسية قادرة على استيعاب كل المشكلات فابتلعته هوة الفوارق. هل النظام الليبرالي في الممارسة لا يحتوي تناقضات ذاتية؟ هل تكفي الحرية السياسية دائماً لنزع الفتيل؟ لن نتحدث عن البطالة، ولا عن لعبة الانتخابات ولا عن الجريمة والجريمة المنظمة والمخدرات، والعنصرية، ولكن نتحدث عما هو أعمق من هذه المشكلات التي يعترف بها الكاتب وإن كان يعتقد إن النظام قادر على استيعابها، فهي من وجهة نظره مشكلات وليست تناقضات، لنسلم فرضاً بهذا لكي نشير إلى تناقض ذاتي وعميق وله صفة الكلية: إنه

تناقض الشكل والمحتوى في النظام الليبرالي. إن الديمقراطية والمساواة تدخل في تناقض حاد مع النظام الاقتصادي والاجتماعي، وهو يعترف بأن «النظم التسلطية تكون أكثر قدرة من حيث المبدأ على اتباع سياسة اقتصادية ليبرالية حقيقة» ص 153، فالديمقراطية تتعارض إذن مع الاقتصاد الليبرالي ولعله الآن وبعد انهيار المعسكر «الشيوعي» صار التناقض واضحاً بما لايستطيع أحد تجاهله إلا إذا كان مغرضاً، فهل ستنتصر الليبرالية بإقامة نظام سياسي تسلطي أم تنتصر الديمقراطية بإقامة نظام اشتراكي؟.

إن المسيحية تقدم حقاً تصوراً للحرية. ولكنها انتهت بأن صالحت عبيد العالم الحقيقي مع نقص حرياتهم، فهي تقول لهم إنه لا يجب توقع الحرية في هذا العالم، إن تحقق الحرية الإنسانية ليس هنا على الأرض ولكن فقط في السماء ص 230 ربما المسيحية منطقية مع نفسها، فقد أدركت الهوة السحيقة بين الواقع المعاش والمبدأ المنتظر، وبدلاً من تغيير الواقع دعت إلى قبول الواقع على أمل التعويض في العالم الآخر، هذا التشبيه الذي يتقدم به الكاتب نفسه ألا ينطبق عليه هو أيضاً وعلى ما يذهب إليه؟ غير أنه يضع بدل المسيحية فلسفة وضعية، إنه يصالح عبيد اليوم مع فقدان حرياتهم ليقول لهم إنها في نهاية التاريخ، ثم يصدق نفسه فيزعم نهاية التاريخ قد حلت.

لنفرض أنه داخل المجتمع قد سادت الروح البورجوازية، وعمت عقلانية حساب الربح والخسارة وإشباع الحاجات المادية والملذات، وتم تطويع النفس الغضبية لتصب في مسارب مأمونة، فهل سوف ينتهي الصراع الذي يحرك التاريخ؟ أليس من الجائز أن يبرز صراع من نمط آخر؟ إن الدولة الليبرالية عقلانية، هكذا يريدها فوكوياما، لأنها توفق بين المطالب المتصارعة من أجل الاعتراف على أساس قاعدة تبادلية قابلة للقبول العام، أو على قاعدة هوية الفرد باعتباره إنساناً. هذه القاعدة يجب أن تكون عالمية، أي منح الاعتراف لكل المواطنين باعتارهم كائنات إنسانية وليس باعتبارهم من هذه المجموعة أو تلك الوطنية أو العرقية ص 236 وهذا يعني تجاوز الانتماء الوطني أو العرقي نحو الانتماء العالمي، وكما تم تجاوز العلاقة السيد والعبد نحو الانتماء الوطني، يتم تجاوز الانتماء الوطني نحو الانتماء العالمي، إن الصراع بين المجموعات الوطنية من أجل الاعتراف بكرامتهم الوطنية يقود على المستوى الدولي إلى

نفس المأزق بين السادة «الارستقراط». إحدى الأمم تصير السيد والأخر تصير العبد ص 235، إن تجاوز العلاقة الصراعية، إن كان ممكناً داخل البلد الواحد أو الدولة الواحدة يقود إلى الانتماء الوطني، لكن في العلاقات الدولية يصير هذا بعيد الاحتمال، لأن الوطنية تصير المعقل الأخير للنفس الغضبية، لكن الكاتب يعتقد أن الروح البورجوازية مثلما تغلبت على الروح الاستقراطية «النفس الغضبية» وأخضعتها فإنها سوف تتغلب على معقل الروح الغضبية الأخيرة «الوطنية» وبالتالي تكون نهاية القوميات أو الوطنيات أو الانتماءات العرقية، وحالما يتحقق هذا تسقط مفاهيم كثيرة مثل الاستعمار والكرامة الوطنية، لأن الروح البورجوازية يهمها قبل كل شيء حساب النتائج عقلانياً وطلب اللذات والمتع، فإذا تحقق لها هذا فإن الوطنية تصير كلمة جوفاء لا تثير حماساً، والثأر للشرف لا معقولا، لكن الذات الوطنية «القومية» كالذات الفردية للفرد لها خاصيتها الأساسية الاعتراف بها كذات مستقلة وذات كرامة، ومن الصعب تخيل القفز فوق هذاه الذات الوطنية نحو ذات فردية عالمية والتي ربما ليست في الحقيقة إلا إلغاء كل هوية.

والكاتب يدرك أن الصراع القديم الذي أدى إلى سيد وعبد يمكن أيضاً أن يظهر بين الشعوب، ومعنى ذلك في نظره أنه لا معنى لليبرالية إلا إذا عمت العلاقات الدولية، والذي يعني تعميم الروح البورجوازية القائمة على عقلانية الربح والخسارة وإشباع اللذات وبالتالي تجاوز الوطنيات، وإذا لم يثبت حتى الآن أن العمال لا وطن لهم كما اعتقد ماركس، فربما سوف يثبت العكس أن البورجوازية لا وطن لها!.

مع ذلك هذا الهدف بالنظر للسياسة الأمريكية نفسها يبدو بعيد الاحتمال، فالتحرش الدولي والعدوان لم يحصل من تلك التي لم تصل المرحلة الليبرالية كما يفترضه الكاتب في تحليله، بل أتى من تلك التي يفترض أنها حققت المجتمع الليبرالي، هل يعني هذا أن التحرش والسيطرة على الأخرين هي إحدى متنفسات النفس الغضبية في المجتمع الليبرالي؟!.

إن فوكو ياما يراهن على عاملين: نظام اجتماعي عالمي واحد هو الديمقراطية الليبرالية وسوق عالمي واحد تتنسق فيه المصالح الاقتصادية لدفع الوطنية إلى حيز الحياة الشخصية، وإبعادها عن المجال السياسي والاقتصادي،

وعندئذ يمكن «للفرنسي أن يستمر في المفاخرة بنبيذه وللألماني أن يتفاخر بنقانقه، لكن كل هذا يظل في المستوى الشخصي أو مسألة شخصية» ص 309، ويعتقد أنه مثلما الدين في أوروبا صار مسألة شخصية، فلا أحد يقاتل غيره بسبب الاختلاف في الدين، فإنه يتوقع أن الهوية الوطنية مقدر لها أيضاً أن تصير مسألة شخصية خارج نطاق السياسة ص 309، وكما أن الدين انتهى في أوروبا إلى أنه مسألة شخصية بعد الحروب الدينية المدمرة والدامية، فإن ما حدث في أوروبا من حربين عالميتين بين الأمم الأوروبية قد أدى إلى تجاوز الشعور الوطني، فالنظام الليبرالي يمنع الحكومات من المغامرة ضد بعضها البعض، وإن كان لا يمنعها من خوضها ضد من لا يشاركها النظام الاجتماعي والمصالح الاقتصادية فموقف الأمم الأوروبية من بعضها يشبه موقف العبد الذي فضل العبودية على الدخول في معركة، لأنها تضع في حسابها تكاليف الحروب مادياً وبشرياً ونتائجها، من ناحية وتفضل إشباع حاجاتها وملذاتها من ناحية أخرى على المغامرة في سبيل «الشرف الوطني» ولكن أليس وراء الصناعات العسكرية أيضاً المصالح الاقتصادية وليس مجرد الشرف الوطني؟ هل توقفت أوروبا عن إنتاج وتطوير السلاح؟ إن جواب فوكوياما واضح: استمرار ذلك نتيجة الخوف من الخطر الذي يتمثل في المجتمعات الأخرى غير الليبرالية.

إذن زوال كل خطر لا يكون إلا بتعميم الليبرالية كنظام اجتماعي واحد والسوق العالمي الواحد، ولكن هل بإمكان الآخرين - حتى لا يمثلون خطراً - المشاركة في النظام الاجتماعي الواحد وفي السوق الواحدة على قدم المساواة حتى لو أرادوا ذلك حقاً؟ أليس سلام أوروبا وازدهار مصالحها الاقتصادية مبني على وجود عالم آخر تركت لنفسها اليد الطولى فيه؟ بأي شكل سوف يشارك الآخرون الذين ليسوا في مستوى أوروبا وأمريكا اقتصادياً وتقنياً؟ ما دورهم الحقيقي في السوق العالمي الواحد؟ هل هل لهم من دور غير دور المستهلك، إن كان حتى هذا بمقدورهم، والمصدر للمواد الخام ولليد العاملة الرخيصة؟ أليس سوقاً كهذا مبني أساساً على تناقض وظلم لا ينسجم مع مبادىء الليبرالية نفسها؟ إننا نقابل هنا عالمياً نفس التناقض على مستوى العالم بين الشكل والمحتوى داخل النظام الليبرالي، وكيف يمكن الادعاء بعالمية الليبرالية الديمقراطية مع وجود هذه اللا مساواة الصارخة؟ هل نذهب مع ما ذهب إليه

فوكوياما على لسان بعض القادة الجدد في أمريكا الجنوبية من أن «التخلف ليس راجعاً إلى اللا مساواة المرتبطة بالرأسمالية ولكن بالأحرى إلى الدرجة غير الكافية لممارسة الرأسمالية في بلدانهم» ص 67 فهل سأل نفسه - أو أنفسهم - ولماذا درجة ممارسة الرأسمالية غير كافية؟ أليس ذلك راجع إلى وجود الرأسمالية المتطورة والتي تجعل مبدأ التنافس والسوق العالمي في صالحها أو تجعل الرأسماليات الناشئة ليست أكثر من مجرد تابع؟!

إن المجتمعات الليبرالية ربما لن تدخل في حروب ضد بعضها البعض ولكن «لا يجب أن ننسى أن الحروب الأكثر تدميراً في التاريخ حدثت منذ الثورة البورجوازية» ص 352 ولا يكفي التعلل بأن ذلك راجع لبقايا الروح الارستقراطية في الدول الوطنية، وإن دخلت حروباً فضد مجتمعات أخرى لا تأخذ بنفس النظام مما يعني تقليل أخطار الحروب بين الدول الليبرالية ص 297، من الجائز أنه كلما اتسعت مشاركة الشعب في السلطة تقل إمكانيات الدولة في الدخول في مغامرات عسكرية، ولكن ذلك لا يصدق دائماً، إذ حالما تشعر الطبقة ذات التأثير السياسي الأكبر بتعرض مصالحها للخطر فإنها لن تتورع عن المخاطرة والمغامرة، كما في فيتنام، ونحن نعرف أن حرب الخليج الثانية مثلاً كانت من أجل النفط استعداد للصراع الاقتصادي في السوق «العالمي الواحد» ولم يكن الضرر سيلحق بالمواطن الأمريكي العادي، الذي ربما حصل على النفط بدون حرب بنفس السعر، ولكن الضرر كان سيلحق بالاحتكارات النفطية والاقتصادية التي تدخل معركة ما بعد الحرب الباردة منهكة.

أما عدم دخول الدول الليبرالية في حرب ضد بعضها البعض فذالك يرجع ربما إلى أنها كانت خلال الحرب الباردة في مواجهة عدو مشترك - المعسكر الشرقي - وثانياً لأن كل منها يدرك أنه - نظراً لقوة الآخرين - لن يخرج من المغامرة سليماً وهو السبب نفسه الذي ردعها أكثر من نصف قرن عن الدخول في معركة مع المعسكر الشرقي والذي وفق المعايير الغربية ليس ليبرالياً، ولم تكن الرغبة في تدميره غائبة، أما في مواجهة الدول الأخرى، ريقان ضد ليبيا، بوش يدمر العراق، فالمغامرة أقل خطورة وفق الروح والحساب البورجوازي، فالذي يمنع المغامرة ليس دائماً الاشتراك في نظام اجتماعي واحد، بل مدى خطورة نتائج المواجهة.

وحتى لو أخذنا بمنطق «فوكوياما» فإن هذا يعني أن العالم صار من ناحية ينقسم إلى قسمين: المجتمعات المسماة ليبرالية.. وغيرها.. ومن ناحية أخرى فإن هذا الانقسام لا يزال يشكل تناقضاً حاداً إذا نظرنا إلى التاريخ على أنه عملية تطور عالمية كما يراه فوكوياما نفسه وليس إقليمية.

وحتى بين الدول الأوروبية نفسها فإن امتناع اللجوء إلى الحرب بسبب توازن الرعب أو بسبب آخر لا يمنع ظهور أنماط أخرى من الصراع كالصراع الاقتصادي والتجاري الذي يقوم على تناقض المصالح أكثر منه على تناقض أنظمة سياسية، ربما هذا لا يقود إلى حرب فيما بيها تستخدم فيها المدافع والطائرات، ولكن هذا لا يقلل من فعالية هذا التناقض في حركة التاريخ خاصة إذا غذاه الشعور الوطني، ولنا هنا أن نشير إلى بوادر هذا الصراع فيما يتردد حالياً عن «الحرب التجارية» بين أمريكا وأوروبا غداة انهيار محادثات شيكاغو حول التجارة والتعريفة الجمركية الدولية - القات - إن استعمال المسئولين في تصريحاتهم واستعمال وسائل الإعلام الغربي لمصطلح «حرب تجارية» له دلالته، وتتضح الصورة حين نشير إلى انتفاضة المزارعين في فرنسا مثلاً واحتلالهم بعض المصالح الأمريكية خلال الأسبوع الثالث من شهر نوفمبر 92، إذ يعني فيما يعنيه أن الحرب ليست فقط حرب مدافع ودبابات وطائرات، بل أيضاً هناك حرب اقتصادية وتجارية، وإذا غلب على التاريخ حتى الآن في حركته المظهر العسكري والحروب المدمرة الواسعة والضيقة، فإن هذا لا يمنع ظهور شكل جديد من الصراعات لا تقل خطورة ولاأهمية في حركة التاريخ عن استعمال القوة العسكرية. وإذا تعودنا حتى الآن النظر في التاريخ على أن الحروب هي محرك أساسي، إلا أنه من الخطأ الاعتقاد أن التاريخ سوف ينتهي لمجرد اختفاء الحروب في شكلها العسكري، إلا إذا نظرنا إلى التاريخ على أنه تاريخ المواجهة العسكرية، إن الأمر يعني ببساطة إن أنماطاً أخرى من الدوافع المحركة للتاريخ أخذت تفعل فعلها مثل العوامل القومية والثقافية، والاقتصادية، هذه وإن كانت كامنة أحياناً عبر التاريخ وظاهرة أحياناً أخرى، إلا أن تقلص المواجهة العسكرية ربما يعطيها فعالية أكثر مما هو الحال في ظروف أخطار المواجهة العسكرية، وإن كانت بدورها قد تنتج حروباً، إلا أنه ليس من الضروري دائماً أن تؤدي إلى حروب مدمرة على نفس النمط الذي عهدناه، وليس من الضروري في ظل التقدم الإنساني أن يكون اللجوء إلى القوة المادية

هو الفيصل في كل خلاف وتناقض، ومع ذلك يظل التناقض قائماً في صور أخرى ودوافع أخرى تحرك التاريخ، حتى وإن كان وراء ذلك مجرد التطلع الدائم إلى الأفضل، إن استحالة الركود التام والرضي المطلق هو الذي يجعل التاريخ قائماً حتى وان لم يكن سجلاً للحروب والدمار.

إن فوكوياما واضح في توقعه تجاوز الانتماءات الوطنية (القومية) إلى الانتماء العالمي، وتحليله ليس ببعيد عن التحليل الماركسي، مما قد يعني أن هزيمة الماركسية سياسياً اليوم لا تعني بالضرورة هزيمتها إديولوجياً، فليس بالمستغرب في التاريخ أن يتبنى المنتصر عقيدة المهزوم، ألم يحدث هذا للمغول عندما تبنوا الإسلام وهم في أوج غزواتهم لديار الإسلام، ألم يحدث ذلك للروح البورجوازية التي انتهت بأن اكتسحت الروح الارستقراطية المنتصرة؟ إن الوطنية في نظر فوكوياما ترتبط بمرحلة تطور معين للقوى الاقتصادية التي كانت تعمل في صالح الوطنية باستبدالها الطبقات بالحدود الوطنية والإقطاعيات بالدولة ـ سوق، وإن هذه القوى نفسها، وقد وصلت مرحلة أكثر تطوراً صارت معه الحدود الوطنية عائقاً تماماً مثلما كانت الحدود الإقطاعية عائقا أمامها اجتازته بتأسيس الحدود الوطنية، هذه القوى وقد وصلت مرحلة أكثر تطوراً تعمل الآن في صالح إلغاء الحدود الوطنية من أجل سوق عالمي، مثلما كان النظام الإقطاعي عائقاً كان لابد للقوى الاقتصادية النامية آنذاك من اكتساحه لصالح حدود وطنية، فإن الحدود الوطنية بدورها صارت اليوم عائقاً أمام نفس القوى في تطورها الحالي لابد من اكتساحه نحو سوق عالمي وحيد ص 312.

وهنا نلاحظ ـ على ما اعتقد ـ خلطاً بين مفهوم الوطنية السياسية التي نشأت فعلاً باستيلاء البورجوازية على السلطة وإقامة الدولة سوق بحدودها السياسية ونظامها السياسي المتمثل فيما عرف بالدولة الوطنية والتي تعترف بوطنية الفرد لمجرد ولادته داخل حدود الدولة سوق بغض النظر عن جنسه وعرقه ودينه، هذه الدولة لا تعبر أبداً عن تكوين اجتماعي متجانس، بل تعبر ببساطة عن توازن القوى البورجوازية في حلبة الصراع، أكثر مما تعبر عن تطلعات هوية اجتماعية، وبين القومية كهوية اجتماعية ثقافية، والوطنية كهوية سياسية اختلاف كبير، يكفي فقط أن نشير إلى أن الهوية الاجتماعية تسبق تكون الدولة بينما الهوية السياسية (الوطنية) ترتبط ارتباطاً شرطياً بالدولة، وإذا كان

للهوية الوطنية السياسية أن تختفي فلن يكون ذلك لصالح انتماء عالمي على حساب الانتماء الوطني، بقدر ما يكون لصالح بروز الانتماء الاجتماعي القومي من جديد والمعطيات الدولية الحالية تقدم الدليل على أن انحلال التكوينات السياسية الوطنية سيكون لصالح التكوينات الاجتماعية أكثر منه لصالح دولة عالمية وانتماء عالمي. إن المستقبل لدول قومية حتى وإن كانت صغيرة الحجم بالقياس بالدول العملاقة المتعددة التكوينات الاجتماعية الموجودة حالياً، إن فوكوياما يرد على وجهة النظر هذه بأن تفكك الانتماء الوطني الملاحظ حالياً خاصة فيما يعرف سابقاً بالمعسكر الشرقي - الاتحاد السوفييتي، تشيكوسلوفاكيا وأيضاً يوغسلافيا، يرجع إلى أن درجة تطوره الاقتصادي لا تسمح له بالتطلع إلى مشاركة عالمية وتجاوز الحدود الوطنية، وسنشير عابرين إلى مايحدث داخل الدول الليبرالية نفسها من حركات قومية - فرنسا، بريطانيا.. الخ وإذا تجاوزنا هذه الملاحظة، فإن هذا يعني أن التناقض عالمياً لا يزال قائماً وقوياً، وأن التطور الاقتصادي والتقني غير المتكافيء ينتج نظماً سياسية متناقضة، مما يدحض القول بنهاية التاريخ والوصول إلى نظام عالمي كلي خال من التناقضات ومن ناحية أخرى فإن ما يجعلنا لا نركن لتفسير فوكوياما ما يحدث داخل الدول التي في قمة التطور الاقتصادي نفسها، والتي من المفترض أنها تجاوزت الهوية الوطنية نحو الانتماء العالمي، من ظهور حركات ودعوات تركز على الهوية الاجتماعية في مقابل الانتماء الوطني، إن الهوية الوطنية في أحيان كثيرة متناقضة مع الهوية الاجتماعية خاصة في تلك الدول التي تكوينها السياسي لا يعكس تكوينها الاجتماعي، وانحلال الحدود الوطنية على يد البورجوازية في شكلها الليبرالي المعاصر سيكون لصالح الهوية الاجتماعية وليس لصالح «المواطن العالمي»، إن بروز المطالب القومية والحركات الاجتماعية الملاحظ حالياً يستفيد من عاملين أحدهما انحلال الحدود الوطنية على يد البورجوازية والذي ليس من الضروري أن يسير وفق هوى البروجوازية بتأسيس انتماء عالمي والثاني شلل قوى القمع في الدول الوطنية بسبب توازن الرعب في ساحة الصراع الدولي، والعقلية البورجوازية القائمة على حساب الخسائر والأرباح.

إن التقليل من قيمة العامل القومي في مواجهة التوجه نحو المساواة والاعتراف المتبادل عالمياً بقيمة الإنسان كإنسان، على قاعدة فردية وليس

اجتماعية، وبغض النظر عن أي هوية أخرى غير الهوية الفردية، أي إنسان عالمي، سوف يقود فقط إلى ماقاد إليه الاعتقاد البلشفي من أنه تمكن من إلغاء القوميات - أو على الأقل ردها إلى حيز الحياة الشخصية - وتشكيل الإنسان السوفييتي. ولقد رأينا عملياً أن هذا الإنسان لم يكن له وجود إلا في مخيلة قادة الأحزاب الشيوعية، وأن هذه الهوية - السوفييتية - هي هوية اصطناعية أُلبست للقوميات بقوة «القانون» كما يمكن أن تُلبس بقوة «السوق العالمي» هوية عالمية. كما أن التشبيه بين القومية والدين أمر تنقصه الدقة، ليس فقط بسبب ما أشرنا إليه من خلط بين «الوطنية والقومية» بل أيضاً بسبب أن الذي أدى إلى ضعف العامل الديني سياسياً هو أن الدين يختلف عن أي انتماء سياسي ولا يتناقض معه، وأن الدين السياسي نفسه لعبة سياسية في كثير من الأحوال إلى جانب أنه دائماً في السياسة في غير مجاله ولهذا كان بروز الانتماء الوطني عامل إضعاف العامل الديني سياسياً والانتماء الوطني كان على حساب الانتماء الديني السياسي وليس على حساب الدين فالانتماء الديني يختلف عن الانتماء الوطني باعتبار هذا انتماء سياسياً كما يختلف عن الانتماء الاجتماعي القومي باعتبار هذا انتماء اجتماعياً وهذا لا يناقض ذاك وإن كان يختلف عنه، وعلى العكس فإن الانتماء القومي يناقض الانتماء العالمي وربما باعث القول باختفاء القوميات مثلما اختفى الدين السياسي أو صيرورتها مسألة شخصية كما آل إليه الدين، يعود إلى أن مشكلة القوميات أخذت تقض مضجع أوروبا وأمريكا بعدما رأت ما آلت إليه الأمور في المعسكر الشرقي - سابقاً - إذ ما الذي يمنع زنوج أمريكا من التطلع إلى هوية قومية؟ فتطمح إلى تجاوز الانتماء الوطني إلى الانتماء العالمي في صورة الإنسان الليبرالي، والذي كما يعترف فوكوياما ليس إلا مجرد «خليط من الليبرالية والمصالح الاقتصادية الأنانية ص 358 وبمعنى آخر الانتماء العالمي أو الإنسان الليبرالي ليس إلا البورجوازية متحالفة، في هروبها إلى الأمام، متجاوزة الحدود الوطنية خوفاً من أخطار داخلية - قبل أن تكون خارجية - تتهددها، هذا التحالف البورجوازي يتمثل في صيغة السوق العالمي والوحيد والمتجانس، وليس ذلك غريباً، فهو الهوية الوحيدة التي تعرفها البورجوازية وطنياً وعالمياً، فبعدما أزالت الحواجز داخل الدولة - أمة - أو الدولة السوق - وأقامت الدولة السوق، تريد الآن إزالة حواجز الدولة سوق نفسها ص 312 إزالة تعدد الأسواق نحو السوق الواحد.

عندئذ الهوية العالمية الجديدة المقترحة للإنسان لن تكون أكثر من هوية زبون مستهلك أو منتج في هذا السوق، إنه إذن ارتداد للإنسانية، انحطاط لكل القيم. أعندئذ تكون نهاية التاريخ؟!

مع ذلك هذه النهاية ليست عالمية مما يناقض فكرة فوكوياما عن التاريخ كتطور عالمي وليس إقليمي أو محلي، فالعالم سوف ينقسم قسمين بالنسبة على الأقل للمستقبل المنظور: «قسم ما بعد التاريخ وقسم متورط في التاريخ ص 313، قسم ينعم بالاستقرار والسلام ورغد العيش والتقلب في الملذات، وقسم يتخبط في الصراعات القومية والدينية، وعندئذ تكون لدينا نظرتان للتاريخ وليس واحدة: تلك المجتمعات التي تحررت من كل عوامل التاريخية تنعم بالسلام الابد وتكرر حياة مرفهة وكأنها وصلت «الجنة الموعودة»، وكأنها تحررت من «الجاذبية الأرضية، لا تتوقع ولا تطلب تغيراً أولا تطويراً، وتلك التي لازالت جبيسة «الجاذبية الأرضية، تعاني وتتكبد مشاق المسيرة التاريخية في العالم المعاصر الدول الغنية فقط والدول الأكثر فقراً هي الدول المستقرة» ص 207 أي تلك التي حققت كل طموحاتها فلم تعد تنتظر مزيداً وتلك التي يئست من أي مستقبل، تلك التي تحررت من عوامل الجاذبية وتلك التي دفنتها الجاذبية، ولنا هنا أن نلاحظ أولاً أن العالم ليس على هذا النحو من الانقسام الحاد بين الترف المطلق والإملاق المطلق، وثانياً ينتج عن هذه النظرة أن التاريخ ليس كلياً بل ثنائياً، كما لا يفيد وصف هذه بأنها تاريخية وتلك بأنها ما بعد التاريخية أو خارج التاريخ ففيه أيضاً تاريخية، أن القول بما بعد التاريخ ربما ليس إلا الرغبة في الهروب من التاريخ لأنه لم يعد ثمة أمل يرتجى!.

وماذا عن مصير تلك المجتمعات التاريخية؟ هل ستصل أيضاً إلى نهاية التاريخ؟ ألا يمكن أن يعيقها من سبقها؟ ألا يعرض ذلك عالم مابعد التاريخ لمخاطر مصدرها العالم التاريخي؟ ألا يعني ذلك أن فتيل التناقض لايزال عالمياً مشتعلاً قابلاً للانفجار؟ هل سيرتاح عالم ما بعد التاريخ في جنته؟

إن فوكوياما يعترف بشرعية كل هذه التساؤلات، ولكن المأزق أمامه صعب، فلكي يلحق عالم التاريخ بعالم ما بعد التاريخ لابد من التصنيع والتقدم التقني وهو ما قاد - في نظره - عالم ما بعد التاريخ إلى تجاوز الصراعات ونشوء الإنسان الليبرلي المتخم بالاشباع ولكن التقنية محجوبة عن

هذا القسم لخوف العالم الليبرالي من «سوء استعمالها» ضده، لنتذكر كمثل منع الطلاب الليبيين من دراسة بعض العلوم في أمريكا، وأزمة مصنع الرابطة الليبي، وتدمير القاعدة الصناعية العراقية في حرب الخليج الثانية، والحظر المفروض على تصدير التقنية إلى ليبيا حالياً بقرار من «مجلس الأمن الليبرالي»، فكيف لهذه الدول أن تلحق بعالم ما بعد التاريخ وتدخل في انسجام معه مما يزيل خطر المواجهات؟

إن الكاتب يعترف من ناحية بأن الضمان الرئيس والأساسي للغرب ضد تهديدات العالم التاريخي ليس القوة العسكرية، بل انتشار الديمقراطية الليبرالية في بلدان العالم هذا، ولكن الديمقراطية في صورتها الليبرالية أو غيرها ليست مجرد قرار يفرض، فهي تقتضي ـ حسب رأيه ـ كقاعدة التصنيع والتقدم التقني الممنوع على هذه البلدان التي تشكل عالم التاريخي! .

إن مأزق فوكوياما والذي يحول دون مصداقية نظرته الكلية للتاريخ يكمن في الحقيقة في العلاقة ـ كما نستنتجها من تحليلاته ـ بين عالم ما بعد التاريخ والعالم المتورط في التاريخ، والتي هي نفس علاقة السيد بالعبد كما أوردها هيجل وتوسع هو في استخدامها والإشارة إليها لكنه لم يدفعها إلى آخر نتائجها، وعندئذ فإن الاعتراف الحاصل عليه الغرب هو اعتراف ناقص كالذي تحصل عليه الارستقراطي في مواجهته الأولى، وكالذي تحصل عليه البورجوازى في مواجهته مع البروليتاري، حين تحول الخصم إلى عبد في الوقت الذي فيه يطلب اعترافاً من ندٍّ له. وعندئذ فإن الصراع لايزال حياً، والتاريخ لا يزال قائماً وليس ثمة مفر من التاريخ ص 317 حتى بالنسبة لعالم ما بعد التاريخ وليس من المستبعد أن ينتج هذا الصراع بين عالم ما بعد التاريخ والعالم المتورط في التاريخ نفس النتائج التي ترتبت عن صراع الارستقراطي والعبد، أليست سمات عالم ما بعد التاريخ هي إلى حد بعيد سمات الارستقراطي؟ وسمات العالم المتورط في التاريخ هي سمات العبد؟!

إن التاريخ كما يرى فوكوياما ينتهي مع انتصار النظام الاجتماعي الذي ينجز أهدافه ص 183، شريطة بالطبع أن هذا النظام الاجتماعي تتطابق فيه الممارسة مع المبادىء المفترض أن التاريخ يتجه إليها، وشريطة أيضاً أن يكون هذا الإنجاز متكافئاً عالمياً وهذا ما رأينا أن الكاتب نفسه يعترف بأنه لم يتم،

فالإنجاز فرضاً ثم في قسم من العالم فقط.

ثم هل الوصول إلى هذه المبادئ الموصوفة بالليبرالية هو كالوصول إلى المحطة القادمة أو المدينة القادمة؟ يمكن أن يتم دفعة واحدة؟ أليست إقامته إقامة النظام الاجتماعي المثالي نفسه واستمراريته تتطلب جهداً ومعاناة في كل لحظة بقدر إن لم يفوق الجهد الذي بذل في الوصول إليه، يكون مساوياً، أليست الحرية تعني تحرر مستمر لا يتوقف وإلا ارتدت إلى العكس، والمساواة جهد متواصل لا ينقطع وإلا أفرزت اللامساواة؟ ليس النظام الإنساني كالنظام الطبيعي والذي عمل دون جهد الإنسان ووعيه، إن النظام الإنساني جهد وعناء متصل دائم!.

ثم هل مفهومنا للمساواة والديمقراطية والحرية اليوم سيتطابق في لحظة ما مع المبدأ نفسه؟ أليس من الجائز أن مفهومنا تاريخي يرتبط بواقعنا الاجتماعي والسياسي والثقافي وبمصالحنا الآنية والأنانية أو القومية أو الوطنية؟ وبطموحاتنا المستقبلية؟ مما يجعل المبادئ التي يتجه إليها التاريخ فرضاً، حتى وإن سلمنا بها جميعاً قابلة أبداً لاعادة التأويل والتفسير وبالتالي هذا نفسه مصدر صراع.

هل تشعر المجتمعات وبوعي أنها تتجه نحو الديمقراطية والمساواة فهي إذن أهداف واعية أم أن التاريخ يتوجه رغماً عنها؟ أليس في هذا تغييب لمصدر النظام الحالي بإسناده لتوجه التاريخ؟ ألا يشبه ذلك حتمية ماركس، أو فعل العقل المطلق عند هيجل أو الإرادة الإلهية عند القديس أوغسطين، أو البيلوجيا عند ابن خلدون، ألا يجعل هذا كل الواقع بظلمه ولا مساواته وعذاباته مبرراً «فالواقع معقول والمعقول واقع» كما يذهب هيجل؟ وماذا عن إنسان نهاية التاريخ أو آخر إنسان؟

إنه لن يكون أكثر من زبون في السوق العالمي الوحيد أو منتجاً للسلع أو للأيدي العاملة، جاعلاً من المحافظة على الحياة الاهتمام الأول المقدم على كل اهتماماته، فإن الإنسان الأخير يشبه العبد عند هيجل في المعركة الدامية الأولى في التاريخ ص 345، بدون اهتمامات سياسية، بدون مثل عليا، فنهاية التاريخ وإن كانت تعني نهاية الحروب والثورات الدامية، إلا أنها تعني أيضاً نهاية الفلسفة والفن، والناس لم تعد لديهم قضايا كبرى يقاتلون من أجلها

وبناسمها، يمكنهم إشباع حاجاتهم بفضل النشاط الاقتصادي، لكنه لم يعد لديهم ما يخاطرون بحياتهم من أجله، إنهم يرجعون ببساطة إلى المرحلة الحيوانية حيوانات ما بعد التاريخ، عندئذ ينتهي التاريخ، عندما يرتد الإنسان إلى الحيوانية ذلك لأن الحيوان لا تاريخ له، فهل يفسر هذا الإباحية الجنسية، والبورنوقرافي، وإنتشار الحشيش والجريمة كتعويض عن الاهتمامات السامية ولسد الفراغ؟ أليس معنى هذا أن النظام المثالي نفسه وعلى هذه الصورة إذا تحقق يحمل بذرة تناقضاته المتمثلة في الارتداد إلى الهمجية البهيمية؟! إن هذا الكلب ـ الإنسان الأخير ـ يمكن أن ينام سعيداً في الشمس كل اليوم شريطة أن يكون قد أشبع جوعه، لم يعد يهتم بأن كلاباً أخرى يمكن أن تصنع أفضل منه» ص 351 ببساطة لأنه ليس ثمة «أفضل» أو أن تعرض الأنثى مفاتنها لتثير الذكر، وأن يقضي يومه يلاحقها بعد ساعات الدوام، أو يدمن الحشيش هروباً من الملل فستكون لديه «غسالة الصحون، والمذياع، والمسجل، والفيديو وسيارة خاصة والتلفزيون. إن آخر إنسان بشهادة فوكوياما هو إنسان تافه ذو اهتمامات تافهة، فهل سيكون سعيداً راضياً عن نفسه غارقاً في تفاهاته؟ أو أنه سوف يكتشف أن رضى الإنسان على النقيض من سعادته لا يصدر عن الهدف نفسه ولكن عن النضال والعمل الذي ينجزه للوصول إليه ص 352.

وماذا عن السوق العالمي الذي صار فيه الإنسان «مواطناً» زبوناً أو منتجاً لسلع أو لأيدي عاملة، أليس من المحتمل جداً إن يدخل في تناقض حاد مع الديمقراطية؟ أن فوكوياما يعترف صراحة بأنه «لا يوجد أي سبب اقتصادي لصالح الديمقراطية بالعكس فإن السياسة الديمقراطية غالباً ما تكون كابحاً للفعالية الاقتصادية ص 239 ألسنا نخاطر بأن نجد أنفسنا ليس في نظام ديمقراطي عالمي بل في سوق عالمي تتحول فيه «حرية السوق» بسبب طلب الفعالية الاقتصادية إلى «دكتاتورية السوق»؟ وتصير السياسة «الجادة» في المعنى العام تجري خارج الميدان العام ـ المؤسسات الديمقراطية ـ في البيروقراطية المركزية أو في الكواليس ص 275 لعل الانسان لن يرضى طويلاً أن يعيش بدون مثل عليا، بدون تضحيات بدون خوض أخطار، لن يرضى طويلاً أن يعيش في رتابة وسكون قد يقوده الملل إلى ما فعله نيرون بروما، فيقود ثورة على هذا الوضع، على العقلانية البورجوازية وحساب النتائج وعلى براغماتية السلوك، وعلى إشباع الرغبات كهدف أقصى وربما على المساواة نفسها، ألم

يتمرد آدم على حياته بالجنة؟! تعود النفس الغضبية إلى الصدارة من جديد لتعيد بداية التاريخ تحريك التاريخ. عندئذ يكون تدمير الإنسان والعودة إلى البدائية لم يحدث بفعل كارثة طبيعية أو نووية بل بفعل الإنجاز البورجوازي، وفي هذه الحالة لا يمكن الحديث عن نهاية التاريخ وآخر إنسان بل عن تاريخ دوري. إن فوكوياما يقر بأن كرامة الإنسان الخاصة ليست في قدرته العالية التي تجعل منه آلة أكثر ذكاء من الحيوانات الأدنى ولكن بالضبط، وكما هو عند كانت - في قدرته على الاختيار الأخلاقي الحر ص 180، فالإنسان وحده القادر على دخول معركة يائسة لهدف واحد أن يدلل على احتقاره للحياة نفسها، وعلى أنه شيء أكثر من مجرد آلة أكثر تعقيداً أو عبداً لشهواته ص 181.

وهكذا ينتهي فوكوياما إلى التواضع أكثر فيما ذهب إليه من نهاية التاريخ وآخر إنسان، فيعترف بأنه إن كانت الديمقراطية الليبرالية لا يمكن وصفها بأنها نظرياً الأفضل بين الأنظمة إلا أنه يمكن أن نقول عنها إنها الأفضل عملياً ص 378، كما يعترف بأن قدرة المجتمعات الديمقراطية الليبرالية على أن تقوم وتدوم على قاعدة عقلانية على المدى الطويل هو أمر مشكوك فيه ص 375، فلقد اعتقد أرسطو من جانبه أن التاريخ دوري وليس خطياً، ذلك لأن كل الأنظمة الواقعية في نظره ليست كاملة بشكل من الأشكال، وأن هذه العيوب تقود الناس دائماً إلى طلب تغيير النظام الذي تعيش فيه تجربة نظام آخر، ولكل ما ذكر من أسباب اليس من الجائز قول نفس الشيء عن الديمقراطية الحديثة؟ متابعين أرسطو نستطيع طرح الفرضية عن مجتمع مكون من «آخر إنسان معجون بالشهوة والعقل يخلي المكان عاجلاً أم آجلاً لمجتمع آخر من نمط» الإنسان الأول شرير لا يبحث إلا عن الحصول على الاعتراف، وهكذا بالعكس في حركة كبندول الساعة لا متناهية ص 375 وعندئذ فنحن في تاريخ دوري وليس في نهاية التاريخ.

إن الخطر يكمن في أنه من الممكن أن نكون سعداء في مستوى معين من حياتنا ولكن دائماً غير راضين عن أنفسنا في مستوى آخر، إذن مستعدين أن نعيد العالم للتاريخ بكل حروبه وظلمه وثوراته ص 352 مفضلين ذلك على الملل «السعادة» الذي يخنق أنفاسنا، ولا يكتفي بهذه الشكوك المترتبة ربما عن ملل الإنسان من السعادة ومن الاهتمامات التافهة، بل يذهب إلى حد الطعن

في الشكل الأمثل نفسه كما هو معاش، فيرى أنه من الصحيح أن الديمقراطية الشكلية وحدها لا تضمن مشاركة وحقوق متساوية فالعملية الديمقراطية يمكن التلاعب فيها من قبل النخبة، وكما يشير بوتومور في كتابه «الصفوة والمجتمع» «فإنه برغم المزايا التي صاحبت مجتمعاً كالولايات المتحدة من حيث عدم وجود نسق إقطاعي يحدد المراتب الاجتماعية، وتوافر قدر ملحوظ من المساواة الاقتصادية والاجتماعية بين المواطنين، برغم ذلك فإن مجرى الأحداث قد خلق صفوة حاكمة لم يسبق لقوتها مثيل في أي مجتمع إنساني حتى الآن» ص 54 كما أن الديمقراطية وكما يقر فوكوياما لا تعكس دائماً وبدقة الإرادة العامة ولا المصالح الحقيقية للناس ص 68، كما ينبه إيضاً إلى وجود تناقض بين الشكل والمحتوى في النظام الديمقراطي رغم ما سبق من نفيه لأي تناقض في الديمقراطية الليبرالية، ذاهباً إلى أن الرغبة في الحصول على الاعتراف هي الحلقة المفقودة بين الليبرالية السياسية والليبرالية الاقتصادية ص 240، فإذا كان الاعتراف المتبادل قد تم سياسياً على أساس إنساني، فإن الاقتصاد لا يزال يعاني من ثنائية العبد والسيد، وإن كان نقيض المواطن في أمريكا وفرنسا وبريطانيا هو الاعتراف الاقتصادي. بل إن فوكوياما يتراجع حتى عن فكرته بنشوء سوق عالمي متجانس أو على الأقل يشكك في استمراريته إذا قام، فالناس يثورون على هذه الفكرة، فكرة أن يكونوا مجرد أعضاء متجانسين في «دولة عالمية متجانسة» كل هو نفس الآخر أيا كان مكانه في الأرض وحيثما ولى وجهه، إنهم يريدون أن يكونوا مواطنين، وليسوا بورجوازيين، يجدون حياة العبيد حتى وأن كانوا بدون سيد - حياة الاستهلاك العقلاني - في نهاية المطاف مملة وتافهة، إنهم يريدون أن تكون لهم مثل عليا يعيشون ويموتون من أجلها، إنهم يريدون المغامرة بحياتهم من أجل هدف أسمى من لذات الحياة. . هنا التناقض الذي لم تحله الديمقراطية الليبرالية ص 354، أخيراً الاعتراف بالتناقض في ذات الديمقراطية الليبرالية!.

وبعد إن طاف بنا فوكوباما عبر حوالي الأربعمائة صفحة، وبعد ما أغدق على الديمقراطية الليبرالية من ثناء وتمجيد باعتبارها هدف التاريخ النهائي يفضي إلينا صراحة بشكوكه العميقة، فالمدينة الفاضلة هي المدينة التي فيها أقسام النفس الثلاثة يجب أن تكون راضية ومتوازنة تحت توجيه العقل، هذا النظام المثالي من الصعوبة بمكان تحققه لأنه يجب أن يرضى مجموع الإنسان

في نفس الوقت: عقل، رغبة، غضبية. وعندئذ من الادعاء بأن الشكل الأمثل للنظام الاجتماعي والسياسي المتمثل في الديمقراطية الليبرالية الممارسة في الغرب تحققه ينهي التاريخ، ينتقل إلى وصفها بأنها مجرد نموذج، فهو يقر بأنه ليس ممكناً للنظم الحالية أن ترضي الإنسان في كليته تماماً، وبالتالي فإن النظام المثالي يزودنا بنموذجية وخاصية يمكن على ضوئها أن نقيس الأنظمة الحالية النظام الأفضل فيها هو الذي يشبع الأفضل، الأقسام الثلاثة للنفس الإنسانية ص 76ظ، وفي هذا الإقرار صراحة بالفارق بين النظام المثالي الذي يظل خارج التاريخ - يلهب الأبصار - والنظم المعاشة حالياً مما لا يجعل من هذه هدفاً نهائياً للتاريخ وإنما مجرد صيغ ترنو إلى المثالي طامحة إليه.

وحتى إذا غالينا في الافتراض، وادعينا تحقق النظام المثالي وانطباقه على الواقع، فإنه ينبهنا ألا نطمئن كثيراً ذلك لأننا «لا نستطيع في التحليل الأخير أن نعرف أنه إذا كانت العربات قد وصلت نفس المدينة (الهدف النهائي للتاريخ)، أن ركابها، وبعد أن يلقوا نظرة حولهم في المدينة لا يجدونها غير لائقة مملة، وبالتالي يواصلون مرحلة جديدة وطويلة» ص 380، وعندئذ بدلاً من نهاية التاريخ وآخر إنسان يجد الإنسان نفسه في أعماق التاريخ.

طرابلس 26/11/1992م

موقف [6]

الرأسمالية.. والازمة الدائمة

منذ عام 1825، حين حدثت الأزمة الدورية الأولى في بريطانيا، مهد الرأسمالية فإن الرأسمالية لا تكاد تخرج من أزمة إلا وتتلقفها أزمة أخرى، فبين عامي 1847 ـ 1848 كانت أول أزمة ذات طابع عالمي، وكان ذلك مؤشراً على انتشار الرأسمالية. أما أعنف أزمة عرفها القرن الماضي فقد كانت عام 1873، أما القرن الحالي فقد عرف أعنف أزماته عام 1929 ـ 1933 وأول أزمة بعد الحرب العالمية الثانية كانت عام 1946 ـ 1949، لتتوالى الأزمات بعد ذلك في نسق متسارع أكثر من ذي قبل: عام 1979 ـ 1975 وعام 1981 ـ 1985، حتى أنه يمكن القول إن الرأسمالية تواجه أزمة حادة وشاملة كل ربع قرن تقريباً، مما يشير بوضوح إلى دور الأزمات في آليات التوازن الرأسمالي.

هل هذا فقط ما تعانيه الرأسمالية من أزمات دورية؟ هل الأزمات الرأسمالية مسألة عارضة أم بنيوية؟

هل ما بين الأزمة والأخرى الانفراج حقاً؟

بالطبع لا، فالأزمة متصلة، لكن التاريخ سجل لنا فقط هذه الأزمات بسبب حدتها وشموليتها وتأثيرها العام الذي هز كل بنيان المجتمعات الرأسمالية، ليس فقط اقتصادياً بل اجتماعياً وسياسياً، أما الأزمات الأخرى. والتي تحدث بصورة مستمرة، فقد اعتبرت جزءاً من آليات التوازن الرأسمالي، مما يجعل الدولة الرأسمالية في نهاية المطاف إدارة أزمة متصلة.

هذه الأزمات تحدث تحت السطح، وتمس أحياناً هذا القطاع أو ذاك تهز هذه الفئة أو تلك، تضرب هنا أو هناك، لكن ما يحدث تحت السطح يتجمع

لينفجر من حين لآخر في أزمة عامة شاملة، هذه الأزمات التي دونها التاريخ، أو فرضت نفسها على انتباهنا ليست إلا انبعاث البركان، وهذا الانبعاث ليس إلا لحظة بروز فوران دائم، فالأزمة ليست عارضة وقتية، بل هي في بنية النظام الرأسمالي نفسه، ولهذا رغم الوعود الانتخابية التي يغدقها المترشحون، ورغم افتراض النية والالتزام بها، فإنه من المشكوك فيه أنهم يستطيعون إيجاد حلول لأزمات الرأسمالية في داخل الرأسمالية، وتبدو نهاية النفق بعيدة الإدراك. !

إن الرأسمالية تقوم على مبدأ السوق باعتباره منظماً للإنتاج وللاستهلاك أي الطلب، كما أن السوق هو الذي يحدد الطلب عن طريق آلية السعر أو الثمن فإذا زاد الطلب على العرض ارتفعت الأسعار بحيث تجعل كمية العرض مناسبة لكمية الطلب الفعال، أي الطلب المزود بقوة شرائية مناسبة لأثمان المعروضات فارتفاع الأسعار ينظم الطلب بإخراج أولئك المستهلكين الذين لا يملكون ثمن السلعة من السوق. ولكن ارتفاع الأسعار هذا يكون حافزاً لدخول منتجين أو عارضين جدد إلى السوق بعرض إنتاجهم من السلع، وهذا الدخول يؤدي شيئاً فشيئاً - شريطة توفر حرية المنافسة - إلي خفض الأسعار بسبب زيادة العرض على الطلب، وكلما ازداد دخول منتجين أو عارضين إلى السوق كلما انخفضت الأسعار مما يقود إلى انهيار بعض المنتجين أو العارضين الذين لا يمكنهم تحمل الخسارة الناتجة عن انهيار الأسعار، وبقاء أولئك فقط الذين بإمكانهم تحمل الخسارة أكثر من غيرهم. وانهيار بعض المنتجين أو العارضين يؤدي إلى نقص العرض في السوق، وهذا ما ينتج اختلالاً جديداً مما يحدث ارتفاعاً في الأسعار بسبب نقص العرض عن الطلب، وهذا النقص في العرض الذي يؤدي إلى ارتفاع الأسعار يحفز من جديد دخول منتجين جدداً وهكذا دواليك، ومثلماارتفاع الأسعار يطرد مستهلكين من دائرة الطلب الفعال وبالتالي من التأثير على السوق، فإن انخفاض الأسعار يطرد بدوره منتجين من دائرة السوق.

إن ارتفاع الأسعار عند نقص العرض عن الطلب يعني أن السلع تباع بأسعار ليست أسعارها، فالعارض يحصل في هذه الحالة على ثمن نقص السلع أو زيادة الطلب وليس سعر السلعة فقط، وهذا يقود إلى التضخم وماله من آثار سلبية على مجمل النشاط الاقتصادي في المجتمع، مما يعتبر خسارة حتى وإن

حقق تكدساً في النقود عند البعض، فهذا التكدس ليس مقابل إنتاج سلعي بل نتيجة أن الطلب يزيد على العرض.

أما إذا كان العرض أكثر من الطلب فإن هذا يؤدي إلى أن السلعة تباع بأقل من سعرها، مما يجعل المنتج يتحمل أثار زيادة العرض على الطلب، ويعني اقتصادياً عكس التضخم أي الانكماش، ولهذا أيضاً مضاره الاقتصادية رغم تدخل الحكومات أحياناً بشراء الفائض عن الطلب حتى تحول دون الانكماش، ولهذا الأسلوب أيضاً مضاره الاقتصادية إضافة إلى أنه طعن في المبدأ الرأسمالي نفسه بالاضافة إلى وجود كميات من السلع كاسدة لا تجد استهلاكاً مما يعني خسارة اقتصادية، سواء فيما استثمر فيها من أموال أو خامات أو عمل.

والملاحظ أن هذا وذاك لا يحدث دائماً وعلى مستوى أفقي واحد أي أن الطلب على السلع لا يزيد ولا ينقص في مستوى أفقي على كل السلع، بل يختلف من سلعة إلى أخرى. كما أن زيادة العرض على الطلب لا تتم على مستوى أفقي أي في كل السلع، فهناك سلع يزيد العرض فيها، في الوقت الذي فيه سلع أخرى يقل العرض فيها عن الطلب، ولهذا ليس من المستبعد أن نجد سلعاً مكدسة لا تجد طلباً كافياً، بينما هناك طلب لا يجد سلعاً، ولعل هذه الظاهرة أشد وضوحاً في أقطار العالم الثالث المتبنية للنظام الرأسمالي منها في البلدان الرأسمالية.

إن التوازن عرض - طلب يستدعي التخطيط حتى لا تتكدس سلع من ناحية لا طلب عليها وطلب من ناحية أخرى لا إشباع له، لكن السوق لا يعرف التخطيط. إن الية التوازن فيه هى الأزمة.

إن الصورة التي لخصناها عن السوق تجعله آلة دقيقة محكمة لا ترحم ولا تجامل إذا زاد العرض انخفضت تلقائياً الأسعار وإذا زاد الطلب زادت الأسعار والذي يقود إلى زيادة العرض بدخول منتجين وعارضين جدداً وهكذا، لكن هذه الآلية محكومة بشروط ضرورية، منها المنافسة الكاملة، وحرية الدخول للسوق ومعرفة السوق، وعدم استطاعة أحد التأثير على آليات السوق بأي شكل من الأشكال، فاذا لم يتوفر ذلك انهارت آليات السوق وفقدت دقتها وإحكامها.

إذن المهم ليس وصف آليات السوق وإغداق المديح عليها، بل معرفة هل شروط السوق هذا متوفرة؟ أو هل يمكن أن تتوفر أخذاً في الاعتبار النظام الرأسمالي نفسه.

يبدو لي أن الاقتصاديين كشفوا عن آليات السوق وشروطه ليتمكن الرأسماليون من التلاعب بها واستثمارها لصالحهم.

لنلق نظرة فاحصة، وإن كانت موجزة، على ما يحدث عملياً في السوق حتى نتبين بكل وضوح هذا التلاعب بهذا «السوق» في الوقت الذي يحرق له البخور:

إن حجر الزاوية في النظام الرأسمالي كما يعرف أي مبتدي في دراسة الاقتصاد هو أن العرض والطلب يلتقيان في «السوق» ومن توازن هذا اللقاء يتحدد السعر تلقائياً. غير أن هذا اللقاء يشترط من ناحية حرية العارض كما يشترط حرية الطلب وهذه الحرية لأي منهما لها شروط أخرى، سنرى إن كانت متوفرة أم لا، ومن ناحية أخرى، حتى لو افترضنا حرية العارض والطلب فإن هذا التوازن مثل الخط الرأسي لبندول الساعة لا يمر به البندول إلا لحظة متجهاً أما يساراً أو يميناً، وهذا ما يحدث بالضبط في حالة ما يسمى «بالتوازن التلقائي» بين العرض والطلب، ومثلما حركة البندول تشترط حرية الحركة أي ألا يكون ثمة عائق يمنع تأرجحه يميناً أو يساراً. فإن التوازنِ يتطلب - كما أسلفنا - حرية العرض وحرية الطلب، وبغض النظر عن هذا، فإن التوازن في الواقع ليس أكثر من وهم، أو على الأكثر فرضية مجردة، واقعياً التوازن أبداً مختل بين العرض والطلب، وأبدا هناك نقص إما في العرض أو في الطلب، أو زيادة إما في العرض أو في الطلب، مما ينتج عملياً الاختلال الدائم.

ويفترض لهذه الآلية أن السوق على هذا النحو حر. لا أحد يتدخل في آلياته وشروطه. فالعارض لا يحدد مقدماً وبأي شكل كمية الطلب الافتراضية على سلعته ولا نوعيتها. كما يفترض أن الطلب من ناحية لا يخضع لأي تأثير من قبل العارض. ومن ناحية أخرى يعرف كل المعروض في السوق من سلعة ما ومواصفاتها وأسعارها حتى يمكنه الاختيار الحقيقي. كما يفترض أن العارض لا يستطيع التأثير على الطلب إلا من خلال عرض سلعته في السوق فقط،

وعلى هذا النحو، إذا تحقق كل ذلك، نجد السوق يمارس دكتاتورية مطلقة سواء على العرض أو على الطلب، وبالتالي فإن ما يسمى نظام السوق الحر ليس في الحقيقة إلا نظام دكتاتورية السوق أو السوق إله، فيه العارض والطلب يخضعان لقوى مجهولة مما يجعله نظاماً لا عقلانياً بجدارة.

وإذا ما تحقق فعلياً هذا المفهوم «للسوق الحر» فإن الأزمة تصير لا محالة هي الأداة الوحيدة لتحقيق توازن مؤقت لا يلبث أن يختل من جديد محدثاً أزمة جديدة إما بنقص الطلب عن العرض أو بزيادة الطلب على العرض. . وهكذا حلقة مفرغة.

إلا أن هذا المفهوم عن السوق الحر لم يعد أحد يدعي وجوده الواقعي، فالعارض لا يعرض سلعاً تاركاً للسوق وحده الحكم، منتظراً صدور الحكم من السوق إما بالاثراء أو بالإفلاس، بالكسب أو بالخسارة، بل هو يتدخل في السوق رغم رفض الرأسمالية نظرياً لفكرة التدخل، فهو يعد دراسات، وأمواله توفر له الخبراء والاختصاصيين، والمكاتب الاستشارية والتي بدراساتها للسوق يمكنها إلى حد كبير تقديم المشورة الثمينة للرأسمالي، فهي قد تنصحه بنوعية معينة، أو بتعديلات معينة لإفشال المنافسة أو بطرح كميات معينة، أو بحبس كميات معينة، وأحياناً حتى شكل العبوة وألوانها. هذه المشورة التي لا يدفع المنتج مقابلها لمجرد التسلية، يستطيع بواسطتها توقع حالة السوق ونوع المستهلك الذي يتوجه إليه بإنتاجه قبل أن يقذف بانتاجه في السوق، وهذا ما يعتبر طريقة لتنظيم السوق والتحكم في آلياته ما يتناقض مع مبدأ السوق ذاته.

إن توقع الكمية التي يحتاجها «السوق» والنوعية، والشكل، يؤثر تأثيراً كبيراً في سلوك العارض، ولا شك أن حبس كمية معينة من سلعة ما يؤثر أيضاً في آليات السعر في السوق، مما يعني أن السوق ليس حراً كما يدعي!..

فإذا لاحظنا ضخامة حجم الشركات والمشروعات الاقتصادية. والتي تتطلب ضرورة التخطيط الصناعي والذي يتطلب أن تعرف المؤسسة الصناعية الأثمان والتكاليف، والتخصص المقترن بها يصبح واضحاً أنه من غير الممكن الاعتماد على «تلقائية السوق». إن ضخامة الشركات تستلزم التخطيط ولا مفر لها من ذلك، لكن هذا التخطيط لا يستقيم مع «السوق الحر» عندئذ آلية السوق

في طريقها لتصير أداة تجعل التخطيط عملية خاصة يقوم بها مدراء الشركات لتحل الشركات محل السوق، فالتخطيط الصناعي مستحيل ما لم يخضع السوق أيضاً للتخطيط، مما يجعل التخطيط الرأسمالي في طريقة للحلول محل سيادة المستهلك(1).

وإذا كان كثيرون قد هللوا لسقوط المشروع العام (القطاع العام) والذي يعني في نظرهم فشل التخطيط لصالح «السوق» وإذا كانوا قد تناسوا الأسباب التي أدت إلى قيام المشروع العام من ضرورة حماية الصناعات الناشئة، ولجعل الإنتاج الحيوي مستقلاً عن المصالح الخاصة، ولمنع تكون الاحتكار على المستوى الوطني والأسوأ على المستوى الأجنبي، وعقوبة للاستراتيجيات الفردية الضارة بالصالح العام مما يعني أن تجريم المشروع العام تناسي تماماً الأسباب التي جعلت في منتصف القرن «19» وجود المشروع العام ضرورياً(2) ولازال ضرورياً ما دامت هذه الأسباب قائمة. فماذا يقولون حين يتضح لهم أن السوق ليس بأقل تخطيط؟ وإن فشل التخطيط ليس لصالح السوق بل لصالح تخطيط آخر؟.

نظراً لتعقد الحياة الاقتصادية، والتقدم التقني، وضخامة المشروعات والمؤسسات مما تعدى تأثيره المجال الوطني إلى المجال العالمي فإن خيار المجتمعات ليس في الحقيقة بين التخطيط أو عدم التخطيط، أذا أخذنا في الاعتبار أن التخطيط أصبح أهم ميزات الرأسمالية المعاصرة(3) وأن التقنية الحديثة والسعي من أجل نظام عقلاني يسيطر فيه الإنسان بدلاً من أن يكون فريسة للمحيط الاجتماعي. فإننا نجد الاختيار هو في الواقع بين تخطيط وتخطيط آخر يتلخص في السؤال من يخطط ولمن يخطط؟ فالمسألة لم تعد تخطيط أو عدم تخطيط ولكن في الأهداف التي نطلبها في عملية التخطيط.

فالخيار إذن بين التخطيط الرأسمالي، تخطيط المدراء وقيادات المؤسسات لصالح شركاتهم ومؤسساتهم ـ ما هو في صالح جنرال موتورز هو في صالح البلاد ـ والتخطيط الاجتماعي لصالح المجتمع.

كما يرتبط التخطيط الرأسمالي بالاحتكار، ليس فقط كما ذهب برودون أن المنافسة تنطوي في ذاتها بضرورة جدلية على الاحتكار(4) بل أيضاً احتكار

القلة خاصة في الصناعات التي تعتمد التكنولوجيا الحديثة أمر لا مفر منه تقريباً، وليس هناك اقتصادي يشك في الوجود الشامل تقريباً بمثل هذا النوع من السلطة الاحتكارية في اقتصاديات السوق(5) فإذا ما اجتمع مجموعة من المنتجين معاً ونسقوا سلوكهم أو تقاسموا السوق، معتمدين على مراعاة تطبيق اتفاقات سلوكية غير مكتوبة فإن الحديث عن حرية السوق وآلياته يكون من قبيل الخداع أو الأوهام.

والاحتكار ليس مسألة عارضة في الرأسمالية، بل زادها بكل وضوح خاصة في مجال الصناعات عالمية الأسواق التي صاحبها تكون احتكارات لا تتشابه في عملها مع نظام المنافسة، فنظام المنافسة يتميز بعدم استطاعة أي من الباعة التأثير بتصرفاته على الثمن، وهذا ممكن عندما تكون حصة كل بائع صغيرة جداً وعندما يكون ناتجه متماثلا مع ناتج الباعة الآخرين، وعندما يكون دخول الباعة الجدد للسوق حراً، وغير هذا يؤدي لا محالة إلى الاحتكار وفي حالة الاحتكار فإنه يجري توظيف الصادر وفقاً لتفضيلات المحتكر الخاصة وهذه التفضيلات في النظام الرأسمالي تعكس بالضرورة البحث عن أقصى الأرباح الممكنة، ما يجعل التخطيط الرأسمالي هو تخطيط من أجل الربح الخاص، ويجعل الأسعار عموماً تفوق التكاليف الحدية.

ولما كان الاحتكار مسألة بنيوية فإن اللقاء والاتفاق (الاحتكار) يحدث عملياً حتى وإن جرمته بعض القوانين في المجتمعات الرأسمالية، فهناك أحياناً تقسيم للمناطق - على المستوى الوطني والعالمي - كما هو الحال عند الأخوات السبع - شركات نفط امريكية - التي تتقاسم فيما بينها مناطق توزيع منتجات النفط - ولم لا مناطق استخراج النفط؟ - وهناك تقسيم للكميات المعروضة من سلعة ما... الخ.

و حيث إن الاحتكار توجه بنيوي في النظام الرأسمالي فإن مقاومته تهدم أساس المؤسسات الرأسمالية، إذ يتطلب ذلك أولاً استئصال العلامات التجارية والأسماء التجارية والدعاية، وثانياً تحجيم جميع المؤسسات التي تخصها والتي حجمها الضخم يعطيها بعض النفوذ على ثمن الناتج(6) صحيح أنه في بعض الحالات يمكن تبرير حجم المؤسسات على أساس الكفاءة التقنية ولكنه صحيح أيضاً أنه في ظل النظام الرأسمالي يتناقض مع السوق ويولد الاحتكار وبالتالي

ليس أمام أولئك الملتزمين باقتصاد السوق إلا تبني اشتراكية السوق. أما الجدل بإمكانية تجاهل الانحرافات الاحتكارية لعدم أهميتها فليس إلا تحيز إديولوجي.

وعلى كل حال فإن الأزمة الدائمة في حالة سيادة مفهوم «السوق الحر» لم يكن بالإمكان الحد منها، وليس القضاء عليها نهائياً إلا بإدخال نوع من التنظيم والتخطيط في السوق رغم أنف منظري الرأسمالية ناهيك عن الاحتكار.

إن الرأسمالية النظرية ترفض فكرة أي تدخل أو أي تنظيم مسبق للسوق، وترى في ذلك ضرراً ماحقاً يصيب النشاط الاقتصادي الذي يجب في رأيها أن يترك له الحبل على الغارب، ولهذا ترفض تدخل الدولة، كما ترفض أي تخطيط مسبق، لكنها كما أشرنا عملياً ترفض تدخل الدولة لكي تتدخل هي، أو بالأصح ترفض نوع معين من تدخل الدولة وتقبل بآخر كما سوف نرى. إن التخطيط الرأسمالي، الذي ليس بالإمكان الشك في وجوده، وتحديد الكميات المعروضة ونوعها مسبقاً، بل الدخول في اتفاقات كما يسمونها «اتفاقات الجنتلمان - أي تلك غير المكتوبة للتملص من القانون - لتقاسم مناطق التوزيع أو كمياته. . . الخ. لا يمكن النظر إليها إلا على أنها أسلوب تنظيم مسبق للسوق، وتوجيه آلياته، عندئذ يتبين أن رفض تدخل الدولة ليس لأنه ضار بالنشاط الاقتصادي كما يدعي، وإلا فإن أي تدخل ضار من أين أتى ! وإنما لأن تدخل الدولة المرفوض ضار بالرأسمالية لأنه ربما يعيق تدخلها. ولأنه عادة في صالح عامة المجتمع.

إذا ما تمعنا قليلاً وجدنا الدولة في بؤرة النشاط الرأسمالي، ووجدنا أن لها دوراً أساسياً في حركته. وأن عدم تدخل الدولة لحق هو الآخر بعالم الأوهام، فالاستنتاجات الأساسية من نظرية العمالة التامة عند كينز واضحة جداً ومحددة الأهداف أن يوجد مستوى من الطلب الكلي الفعال لامتصاص الناتج الكلي للاقتصاد. وطالما أن الشركات والمؤسسات الحديثة لا تستطيع أن تضمن باجراءاتها كون تدفق الطلب الإجمالي كافياً لاستيعاب الناتج الذي خططته هذه الشركات وبالأسعار التي تقع هي الأخرى تحت سيطرتها، كما أن التوصل إلى هذا المستوى للطلب الكلي الفعال لا يمكن تركه لأهواء السوق، فإن هذا العبء صار يقع على الدولة، لتصير إدارة الطلب الكلي الفعال وظيفة أولية من وظائف الدولة التي يتوجب عليها أن تمنع من خلال سياستها المالية

والنقدية حدوث الكساد في الطلب الإجمالي، وببسيط العبارة صار على الدولة أن تمول السوق «بالمستهلكين» لامتصاص الإنتاج الاقتصادي الكلي. وعندئذ لايدهشنا أن الطبقة الرأسمالية في ظروف الاحتكار لم تعد ضد دور الدولة وتدخلها المتوسع والمتزايد الأهمية، فهي ترحب بميزانية ضخمة للدولة وحتى بالعجز في الميزانية، ذلك لأنها صارت تدرك الحاجة إلى تدخل الدولة للحفاظ على مستوى عالٍ ومتنام من الطلب الفعال، ذلك الطلب الذي لابد منه لامتصاص الناتج المتدفق، فنفقات الحكومة تمثل الأداة الرئيسية لامتصاص الفائض، وكمثال على ذلك ما يتم إنفاقه على الصناعات العسكرية ومخصصات الجيوش مما جعل ريتشارد بارنت في كتابة «اقتصاديات الموت» يتكهن بأن وزارة الدفاع أصبحت ما يشبه وكالة تخطيط مركزية في المجتمع الأمريكي، فهي تستخدم الميزانية العسكرية لإنعاش الاقتصاد الأمريكي، ولتضع نقوداً في التداول خلال أوقات الكساد، وتشجع تطوير صناعات معينة، وتقدم المساعدات في مناطق جغرافية معينة، لقد كان تحت تصرف وزارة الدفاع عام 1970 ما يربو عن 45 بليون دولار لتحقيق هذه الأهداف، وبطريقة تتحدى معظم قواعد الاقتصاد الحر فالمنافسة هي جوهر نظام المشروع الحر، ولكن حوالي 58٪ من جيمع مشتريات وزارة الدفاع يتم عن طريق متعهد واحد⁽⁸⁾.

إن هذه الأمثلة ـ وإن كانت محدودة هنا تضيق بها المجلدات ـ ربما تدفع الذين يرددون كالببغاوات شعارت رفض تدخل الدولة، إلى التفكير الجدي وتحديد أي تدخل للدولة مرفوض، فالتقدم التقني والاختراعات الهائلة والتنظيم الاقتصادي والشركات والمؤسسات العملاقة ولد قوة لا يمكن لأي سلطة أو جماعة عدا الدولة أن تتحداها تحدياً فعلياً وتسيطر عليها، وعندئذ فإن رفض تدخل الدولة لا يعني إلا رفض هذا التدخل للصالح العام وقبوله لصالح الرأسمالية، فالخيار في مثل هذه الأحوال هو بين سيطرة الدولة أو السيطرة على الدولة. !

وتدخل المنتجين لا يقف عند هذا الحد: التحديد المسبق لكميات العرض في السوق أو ما يرتبط بذلك من تأثيرات ونتائج، وإنما أيضاً بالتدخل لشل مبدأ المنافسة، وتضليل المستهلك، مما بجعل القول بأن المنافسة عامل فعال في الإسراع بالتقدم التقني والعلمي يبدو أنه في جانب كبير منه أسطورة أو

خرافة(٩) فالمنافسة، تعني فيما تعنيه أن المستهلك يعرف السوق وأن بإمكانه المقارنة سواء من حيث الأسعار أو النوعيات، أما معرفة السوق فإنها إمكانية تبدو اليوم مستحيلة عملياً، ليس فقط بسبب اتساع السوق وإنما أيضاً بسبب ما يلجأ إليه المنتجون من تضليل للمستهلك مما يفقده القدرة على المقارنة سعراً ونوعاً، إن لجوء المنتج إلى التنويع المبالغ فيه جداً لأشكال وعلامات سلعة واحدة جوهرها لا يتغير، يعطي المستهلك من ناحية وهم الاختيار كما يعيق إن لم يمنع أساساً المقارنة، فإذا وجد المستهلك نفسه أمام مئة نوع من معجون الأسنان «بأشكال مختلفة، وإضافات مختلفة غير أساسية، وبالتالي أسعار مختلفة، فإنه من ناحية يعتقد أن هذا التنوع الظاهري الهائل يمنحه فرصة أكبر للاختيار، بينما في حقيقة الأمر ليس أمامه إلا سلعة واحدة، كما يمنعه من المقارنة ويصير كل شكل، عبارة عن سلعة متميزة مما يعني الاحتكار، ناهيك أن معدل إدخال موديلات جديدة وأشكال أخرى من التنافس في غير الأسعار منظم باتفاقات متقنة ومحكمة على نطاق الصناعة بأسرها، هذا الأسلوب يشل مبدأ المنافسة ويضلل المستهلك، إن التنوع الظاهري للمنتجات يخفي تجانسها الحقيقي، اختلاف الموديلات مثلاً بالنسبة للسيارات هامشي جداً، لكن الدعاية الواسعة تهدف إلى تشكيل إدراك المستهلكين منذ الطفولة لكي يدركوا الفروق الهامشية ويتعاموا عن التماثل الجذري(١٠).

إذن فإن تدخل المنتج يتعدى تضليل المستهلك إلى التدخل مباشرة في توجيه الطلب عن طريق تمكنه منه أيضاً إمكانياته المالية وما توفره له من علماء ومستشارين وفنيين، هذا التدخل يتم عن طريق الإعلان أو الدعاية، والذي الهدف منه جعل الأفراد يقبلون على الاستهلاك كما ونوعاً بما يفوق أحياناً كثيرة حاجاتهم الحقيقية وذلك باستقلال دوافعهم وميولهم النفسية والغريزية... الخ وكذلك بأن يولد عند المستهلكين الشعور بأن مافي حوزتهم من سلع قد شاخت لمجرد أن يغير المنتج من «مودة» السلعة «سيارة كانت أو فستاناً، وما أسرع ما تتغير هذه. ولذلك ليس من المدهش أنه في كل المجتمعات الرأسمالية المتطورة يتواجد التبذير الهائل مع الحاجات الأساسية غير المشبعة كحاجة السكن، المستشفيات المدارس، العناية الوقائية..(١١) فالدعاية توجه الاستهلاك وليست الحاجة.

هذا الأسلوب الدعائي، سواء المؤدي إلى زيادة الاستهلاك كما نوعاً أو المؤدي إلى خلق شعور لدى المستهلك بشيخوخة السلعة التي يملكها حالما تتغير المودة، حتى وإن كانت لا تزال تؤدي وظيفتها على أفضل ما يرام - الملابس مثلاً، السيارات، الإلكترونات - هذا الأسلوب ينتج عنه الشعور الدائم بالحرمان - حتى وإن لم يكن حقيقياً - وهو شعور يصيب بالتعاسة أفراد المجتمع جميعاً وتترتب عنه نتائج سلبية اجتماعياً. فعندما تخصص مؤسسة تجارية مليون دولار لحملة دعائية كيما تستحث الأمريكيين على الاستغناء عن أسرتهم الضيقة «من أجل ابتياع أسرة أكثر سعة»[12] فإن نظرة الأمريكي إلى سريره ستتغير، وسيشعر ربما بالحرمان إن لم يحصل على السرير المعلن عنه.

ومن نافل القول أن حجم الدعاية وميزانيتها لا يتحدد وفق أهواء المؤسسات والشركات كل على حدة، بل تنظمها اتفاقات متقنة الإحكام على نطاق الاقتصاد بأسره، مما يقود إلى الاحتكار، وكذلك فإن تكاليف الاستشارات والدراسات والدعاية يتحملها في نهاية المطاف المستهلك. إن الأمريكي الذي يشتري السرير المعلن عنه يتحمل ليس فقط ثمن السرير ولكن يتحمل أيضاً تكاليف الدعاية التي جعلته يضيق بالقديم ويقبل على الجديد. كما يتحمل المستهلك تكاليف الدراسات والأبحاث حول السوق، وما يمكن أن يطرح فيه من السلع كماً ونوعاً وما لا يطرح، فهو الذي يتحمل إذن بقاء العرض في مستوى أقل من الطلب، وهو الذي يدفع تكاليف خداعه وتضليله وشل المنافسة، كما يتحمل تكاليف الدعاية التي تدفعه إلى الاستهلاك أكثر.

قد تستطيع المجتمعات الغنية تحمل مثل هذه الحلقة المفرغة من الأزمات إلى حد ما، بفضل ما تراكم لديها - بالسلب والنهب - من ثروات المجتمعات الأخرى، وليس بفضل عمل أبنائها فقط، فهي قد تستطيع تحمل ارتفاع الأسعار، كما قد تتحمل فائض الإنتاج وكساده، أي تتحمل تمويل إنتاج سلعي لايجد طلباً أو أن الطلب عليه غير كافٍ، لكن المجتمعات الفقيرة، لايمكنها، وهي ذات موارد نسبياً محدودة، تحمل مثل هذه الخسارة وإدارة مثل هذه الأزمات، إن إقفال مصنع في أحد البلدان الغنية لأن إنتاجه غير مطلوب أو لتغيير في توجهات الرأسمال، قد لا يضر مباشرة غير مالكه والعاملين فيه، لكن إقفال مثل هذا المصنع في بلد فقير هو ضرر مباشر يلحق بالخزانة العامة حتى

وإن كان المصنع ملكية خاصة، مما يجعل تنظيم الإنتاج والطلب ضرورة حيوية من ضرورات التنمية حتى لا تبذر الإمكانيات حيث لا طلب بينما هناك طلب لا يُشبع.

ولهذا فإن تبني الرأسمالية من قبل مجتمعات فقيرة، لا يجعل هذه فقط مجرد وكلاء أعمال الرأسمالية، خاضعة اقتصادها لتخطيط رأسمالي مركزه خارجها. وفي الوقت الذي يرفض فيه تدخل الدولة لتخطيط الاقتصاد فإن الاقتصاد يترك لتخطيط خارجي، وأيضاً هذا يعني استيراد نظام لا يعمل إلا وفق أزمات، في الوقت الذي فيه إمكانياتها ومواردها ومستواها التقني لا يمكنها من تحمل هذه الأزمات.

والأزمة الرأسمالية ليست فقط فيما ذكرنا من حيث الاختلال الدائم بين العرض والطلب مما يجعل التوازن مجرد وهم في عقول مفكري الاقتصاد الرأسمالي، فهذا ليس إلا وجه من أوجه الأزمة، ربما تمكنت الرأسمالية ـ إلى حد ما ـ من السيطرة عليه ولو بالتضحية غير المعلنة بأقدس مبادئها «حرية السوق»، فالرأسمالية لا تستمر رأسمالية إلا بالتنكر لمبادئها، وذلك بلجوئها إلى التخطيط، وبإدخالها نوعاً من التنظيم المسبق مما جعل تلقائية السوق خرافة، التأثير في عادات وأذواق المستهلكين. إذ لم يعد ذوق المستهلك هو الذي يحدد ما يعرض في السوق، بل عموماً المنتج هو الذي يحدد ذوق المستهلكين بما يعرض عليهم، وكذلك الدفع إلى اختلاق حاجات جديدة عند المستهلكين تضغط عليهم لإشباعها، إذ أن هذه الكماليات تفقد بحكم العادة كل مسراتها وتتحول في نفس الوقت إلى حاجات فعلية أصبح الحرمان منها أشد قسوة من لذة الحصول عليها إن الإنسان يصير حزيناً مهموماً إذا فقدها دون أن يسعده الحصول عليها(13) ولا تألوا الشركات والمؤسسات جهداً في شن حرب لا هوادة فيها ضد الادخار ومن أجل الاستهلاك، وإذا كنا في داخل النظام الرأسمالي فقد لا نشعر تماماً بالعبثية المدوخة لنظام يقوم على خلق حاجات جديدة مصطنعة بواسطة الدعاية لكي يبيع إنتاجاً لا فائدة: منه والذي لا يحصل منه المستهلكون على أي إشباع يذكر. كل ذلك لكي يضمن الربح للرأسمالي والذي بإمكانه على هذا النحو أن يحصل أكثر على أشياء لا فائدة منها(14).

وهذه الآلية ليست انحرافاً عرضياً يمكن تداركه وتصحيحه. إن بقاء

النظام الرأسمالي نفسه على قيد الحياة يعتمد على خلق وتطوير طرق تبذير فعالة لامتصاص الفائض، فإذا كان هناك فائض لا يمكن امتصاصه والذي سوف لا يُنتج يكون الكساد بناء على ذلك هو الحالة الاعتيادية للاقتصاد الرأسمالي(15).

ولا يكتفي النظام الرأسمالي بذلك، بل يتجه إلى مواصفات في الإنتاج تجعل السلعة سريعة الاستهلاك حتى لا تعمر، مثلاً لذلك أن شركة فيليبس تمكنت من إنتاج مصابيح صالحة للإضاءة عشرة آلاف ساعة، لكنها أدركت أن إنتاج مثل هذه المصابيح غير مربح لها، فاعادت البحوث لتنتج مصابيح صالحة لمدة ألف ساعة فقط، وهذا ينطبق أيضاً على المنسوجات أو السيارات التي زودت بقصد بأجزاء سريعة العطب، إن إدارات البحوث في الشركات والمؤسسات ربما وحدها تعرف ما تحتويه خزائنها من بحوث وبراءات اختراع مجمدة، حتى وإن دفعت الشركات والمؤسسات تكاليفها أو أثمان حقوق استثمارها، ذلك لأنها لا تستجيب لأهداف المشروع الرأسمالي، حتى وإن كانت تنتج سلعاً أكثر كفاءة: مما ينتج، أو ربما لهذا السبب ذاته. فالسلعة المعمرة عدو الرأسمالي!.

الوجه الأخر للأزمة يكمن في طلب الربح نفسه، والذي أي مبتديء في الاقتصاد يعرف أنه حجر الأساس في الرأسمالية، فطلب الربح يعني من ناحية زيادة الإنتاج، ومن ناحية أخرى تخفيض التكاليف لكن مطلب الربح هذا قاد الرأسمالية إلى وضعية متأزمة، قاد إلى مأزق حقيقي، فتخفيض تكاليف الإنتاج أدى من ناحية إلى اللجوء أكثر فأكثر إلى الآلة، ولا شك أن هذا قاد إليه أيضاً الدخول الإجباري في تنافس مع منتجين آخرين، إن الخسارة: مؤكدة لذلك الذي يظل يعمل على آلات قديمة بينما منافسه قد أدخل تقنيات جديدة، هذا التنافس المحموم أدى إلى سرعة الإهلاك في الآلات وسرعة استبدالها، ليس لأنها غير صالحة للعمل والإنتاج في ذاتها، وإنما فقط لأن تكلفة ما نتتجـ من سلع صارت أكبر من تكلفة الإنتاج السلعي لما أدخل حديثاً من آلات، إذ عمر الآلة صار شيئاً فشيئاً قصيراً، لقد وقعت الرأسمالية ضحية ما صنعته يداها!

كما أن اللجوء أكثر فأكثر إلى الآلة، وسرعة إهلاكها قاد إلى الحد شيئاً فشيئاً من القوى العاملة البشرية ودفع هذه نحو البطالة، وقد أدرك برودون هذا

حين أكد أنه يجب ربط الميكنة بصورة مماثلة بضرورة زيادة الإنتاج وبرغبة الصناعيين في التخلص من الأجراء[16] فالآلة لا تضرب عن العمل، ولا تطالب بزيادة الأجور، ولا تحرص على الراحة الأسبوعية، ولا التقيد بساعات العمل إن لم تطالب بخفضها، ولا تأخذ إجازة سنوية ولا مرضية، ولا تتكاسل خلال العمل. ولا تطالب بظروف عمل أفضل... الخ والآلة عامل مثالي من وجهة النظر الرأسمالية.

لكن، وإن كانت الآلة تنتج أكثر من العامل، ولا تضرب عن العمل ولا تطلب إجازات سنوية ومرضية، ولا تتكاسل، ولا تطالب بظروف عمل أفضل، ولا تطالب بزيادة في الأجور ولا تأمينات اجتماعية... الخ وإن كانت على هذا النحو تجسد حلم الرأسمالي عن العامل المثالي، إلا أنها ولسوء حظ الرأسمالي لا تستهلك إنتاجها فآلات صنع الملابس لا تستهلك ملابس، ولا آلات صنع السيارات تستهلك سيارات، ولا الفرن الآلي يستهلك خبزاً. فمن يستهلك الإنتاج إذن؟

إن السعي وراء الربح قاد إلى الاستغناء عن العمال والاستعاضة عنهم بالآلة، لكن هذا أدخل الرأسمالية في تناقض ذاتي، لقد نتج عن هذا المسعى نقص في الاستهلاك بقدر الزيادة في الإنتاج، وذلك بخروج أعداد أحياناً كبيرة من دائرة الطلب الفعال أي المزود بقوة شرائية ودخولهم في دائرة الحاجة غير المزودة بقوة شرائية، مما أنتج ظاهرة قصور الاستهلاك، أي أن القوة الشرائية الإجمالية لا تكفي لاستيعاب الإنتاج والزيادة في الإنتاج.

إن المعلوم لدى كل مبتدىء في الاقتصاد أن نتيجة حافز الربح تتجسد في تجمع مقادير هائلة من الرساميل التي تزيد الطاقات الإنتاجية في المجتمع، وفي الوقت ذاته، وبسبب غياب التخطيط الاجتماعي، فإن قوة الشراء الفعلية لسلع الاستهلاك لدى الناس تتناقص، رغم كل أساليب الرأسمالية، بسبب التفاوت الفظيع في الدخل بين مختلف الطبقات المشتركة في الإنتاج، وإذا كان تراكم الرساميل في ذاته نعمة إلا أنه يتحول في يد الرأسمالية إلى نقمة، إذ حالما يتزايد اختلال التناسب في الدخول حدة، فإنه من جهة يؤدي إلى تضييق ميدان الاستثمار المربح، مما يناقض الهدف الرأسمالي نفسه، ومن جهة أخرى

يؤدي إلى بطالة واسعة النطاق، مما يقود إلى المزيد من تضييق ميدان الاستثمار المربح.

هذه الوضعية هي ماتعيشه الآن المجتمعات الرأسمالية، فمن ناحية السعي وراء الربح وخشية المنافسة يقود إلى تبني أحدث التقنيات بهدف المزيد من الإنتاج ومواجهة المنافسين، لكن هذه الزيادة في الإنتاج يقابلها نقص في الاستهلاك بسبب تقلص دائرة الطلب الفعال المترتب على التحول المستمر نحو البطالة في القوة العاملة.

بالطبع فائض الإنتاج الحادث ليس بسبب عدم الحاجة إلى السلع المنتجة عموماً، وإنما بسبب إما ضعف القوة الشرائية الراجع إلى التفاوت الهائل في الدخول بين الأقل عدداً والأكثر عدداً، أو عدم وجودها أصلاً والذي يرجع سببه إلى البطالة.

لكن هذا التكدس في الإنتاج يقود إلى المزيد من البطالة سواء البطالة الدائمة أو المؤقتة أو مايسمى بالبطالة التقنية، وسواء هذا أو ذلك، فإن البطالة تعني خروج المزيد والمزيد من المستهلكين من دائرة الطلب الفعال، أي المزود بقوة شرائية، أي أجور العمل، إلى دائرة الحاجة السلبية، أي المحتاجين ولكن بدون قوة شرائية تمكنهم من إشباع حاجاتهم أي الاستهلاك، مما يقود إلى المزيد من تكدس الإنتاج ومن ثم المزيد من البطالة مؤقتة كانت أم دائمة.. وهكذا تدور حلقة مفرغة.. إلا إذا...؟!

ولمواجهة هذه الأزمة، فإن الممارسة العملية توجه صفعة لكل أولئك الذين يهللون لعدم تدخل الدولة، وحتى لا يحطم الفائض الأسعار، أو يعم الكساد فإن الدولة تكثر من التدخل في الميدان الاقتصادي، سواء كشريك في الصناعة وأحياناً كمنتج مستقل، وذلك في محاولة الإبقاء على الإنتاج متواصلا ولاجتذاب رساميل جديدة توظف في حقل الاقتصاد، ولتخفيف عبء البطالة الثقيل وتلافي الأخطار السياسية الناجمة عنها، ولأن الاقتصاد الرأسمالي إذ يترك لمنطق عملياته الذاتية لايستطيع أن يضمن الأرباح ولا أن يؤمن العمل للجميع، ولا يوفر مستوى من الحياة يتناسب مع الطاقات التقنية للصناعة الحديثة، إنما يؤدي تركه لمنطقه الحركي إلى أن يزج بنفسه دورياً في أزمات لا يمكن أن تحل إلا جزئياً وبتكاليف اجتماعية متزايدة دوماً(17) عندئذ وضع على الدولة

عبء إنقاذ الرأسمالية كلما تورطت في أزمة، فبعض الحكومات الرأسمالية مثلاً تلجأ إلى شراء فوائض الإنتاج وإعدامه، ولا بأس عندئذ من اتباع السلطة الموكلة بالسياسة العامة لأهداف توزيعية أو استخدامية معينة كثيراً ما تأخذ شكل التدخل بآلية السوق، دونما يثير ذلك أي اعتراض من قبل قساوسة السوق. وهذا الأسلوب شائع ومعتاد. ولكن الغريب هنا أكثر أن الحكومة تدفع أثمان الفوائض من أموال الخزانة العامة، والتي مصدرها الرئيسي الضرائب التي يتحملها كل فرد في المجتمع بما فيهم العمال، وعندئذ نتبين أن فئات من المجتمع تتحمل في الواقع تكاليف إعدام سلع هي في الواقع محتاجة إليها ومحرومة منها، فدافع الضرائب الذي لا يستطيع الحصول على اللحم مثلاً هو الذي يدفع ـ مساهمة ـ تكاليف إعدام الحيوانات حتى لا يحصل على إنتاجها من اللحم، أي هو الذي دفع ـ مساهمة مع غيره بالطبع ـ تكاليف حرمانه. فالضرائب هي الممول الرئيسي لدفع تكاليف شراء الدولة للفوائض وإعدامها، حتى لا تنهار الأسعار وتظل مرتفعة، لكن بقاء الأسعار مرتفعة لا يمكن كل دافعي الضرائب من الحصول على حاجتهم، وضعية متناقضة حقاً ولا معقولة!.

كما أن استخدام الفوائض سياسياً هو أمر تتقنه جداً الحكومات الرأسمالية، ليس فقط لتحقيق أرباح اقتصادية إذ أن مقابل كل فرنك أو دولار أو جنيه يمنح لأقطار العالم الثالث لكي تتمكن من الشراء من أوروبا أو أمريكا يرجع إلى جيب الواهب فرنكان أو ثلاثة. (18) مما جعل أحد كبار أرباب المصارف الكبرى ورجل الدولة الأمريكي يعلن وبكل هدوء «إن المعونة المقدمة إلى البلدان المتخلفة وسيلة ممتازة تتيح للبلدان الفقيرة، أن تساعد البلدان الغنية(19). وإنما أيضاً لتحقيق مكاسب سياسية، وليس من النادر أن تستخدم فوائض الإنتاج سواء في خلق احتياجات عند شعوب أخرى لتحويلها إلى مستهلك، أو تحطيم إنتاج تلك الشعوب أو تطويع إرادتها السياسية وفي كل الأحوال فإن الرأسمالية كريمة جداً في تصدير أزماتها.

ويبدو أن هذا الأسلوب لم يعد مقنعاً، إن دافع الضرائب يتحمل تكاليف شراء الفائض وإعدامه لكي لا يصل إليه أحياناً هو نفسه، لقد تبين أنه أسلوب عقيم واستفزازي أكثر مما تتحمله المجتمعات الرأسمالية، ولهذا نشاهد الآن، وفي هذه الأيام عكساً لنفس الأسلوب: منح مكافأة من أجل تقليص الإنتاج،

الحد من الإنتاج، من أجل ترك جزء من الأرض غير مزروع، فالمزارع وفق هذا الأسلوب الذي تبنته مؤخراً الجماعة الأوروبية، الذي يترك جزءاً من أرضه بدون استغلال يمنح مكافأة عن ذلك، ومربي الأبقار الذي ينتج كمية أقل من الحليب أو الجبن أو اللحوم يمنح مكافأة. وإذا كان هذا الأسلوب قد أشعل شرارة حرب اقتصادية بين القارة وأمريكا، فليس ذلك بسبب المبدأ نفسه، وإنما لخلاف على حجم مخصصات هذا الدعم، إذ تراه الولايات المتحدة كبيراً لدرجة تفوق دعمها لمزارعيها مما يجعل المنافسة في صالح المنتوجات الأوروبية. . أين إذن حرية السوق وعدم تدخل الدولة؟

إن الأمر يكون مقبولاً لو أن كل فرد في هذه المجتمعات نفسها ـ وليس في غيرها ـ يحصل حقاً على حاجته من إنتاج الأرض أو اللحوم أو الحليب أو الجبن، ولكن في الواقع نجد أعداداً كبيرة لا تحصل منها على حاجتها، فإذا أخذنا بريطانيا كمثل نجد أن عدد الفقراء فيها يبلغون أحد عشر مليوناً، وخمسة ملايين يعيشون على وجبة واحدة فقط، وسبعة ملايين يفتقرون إلى ما هو ضروري من الملابس، أما في أمريكا فإن عدد الذين يعيشون تحت خط الفقر، أي أقل من فقراء ـ يبلغ أربعين مليوناً، فماذا يعني منح مكافأة للحد من الإنتاج في وجود هذه الأعداد من المحتاجين؟ إلى جانب الإقرار بتدخل الدولة فإنه يعني أن المكافأة تمنح لكي لا يحصل هؤلاء على حاجتهم أي لكي تظل الأسعار في غير متناولهم.

وقد يعترض معترض بأن هؤلاء بخروجهم من دائرة الطلب الفعال أي المزود بقوة شرائية نتيجة فقرهم بما في ذلك العاطلين، يخرجون أيضاً من دائرة دافعي الضرائب، وبالتالي فإنهم لا يتحملون تكاليف ما يمنح من مكافآت للحد من الإنتاج، كما أنهم لم يتحملوا تكاليف شراء فوائض الإنتاج وإعدامها، بل يتحملها أولئك الذين ظلوا في دائرة الطلب الفعال بما فيهم أصحاب رؤوس الأموال وأرباب العمل فليكن هذا صحيحاً، مع مافيه من إقرار بإخراج هؤلاء من دائرة الحياة في مجتمعهم، ولكن يظل صحيحاً من ناحية أخرى أن لهم الحق في الضرائب التي تمول الدولة وخدماتها حتى وإن لم يساهموا فيها بسبب فقرهم ما داموا مواطنين في تلك الدولة، فكيف تمول الدولةمن حقوقهم ما يؤدي إلى المزيد من حرمانهم؟! كذلك فإن الإقرار بواقعة أن الضرائب هي

التي تمول إعدام الفوائض أو منح مكافآت الحد من الإنتاج يعني أن فئة من المجتمع ـ دافعي الضرائب ـ تمول في الحقيقة حرمان فئة أخرى بعذر المحافظة على الأسعار والذي ليس إلا المحافظة على الربح، لكن القرار نفسه لا يرجع إلى كل هذه الفئة، بل يرجع إلى الدولة مما يطعن في شرعية تمثيلها لمجموع الشعب!

وإذا لاحظنا أيضاً أن انكماش الطلب لا يحدث داخل المجتمعات الرأسمالية فقط كما أسلفنا، بل يحدث على نطاق واسع ولنفس الأسباب فالسعي نحو الربح جعل الرأسمالي يتجه إلى حرمان مجتمعات أخرى من قدرتها الشرائية، بالضبط كما حدث مع العاطلين عن العمل والمجتمعات الرأسمالية، مما خلق شعوباً متسولة، ومن بين أساليبه في هذا المجال تصنيع الكثير من الخامات التي كان تصديرها يوفر قوة شرائية للبلد المنتج لهذه الخامات الطبيعية، مثل المطاط الطبيعي الذي استبدل بالمطاط الصناعي، فوقعت الرأسمالية عالمياً في نفس المأزق: إذ أفقدت هذه الأقطار قوتها الشرائية فمن يستهلك الإنتاج الرأسمالي؟!

وليس هذا هو الأسلوب الوحيد الذي ابتدعته الرأسمالية لمحاولة الخروج من مأزقها، أعني بذلك إما شراء الفوائض وإعدامها أو منح مكافآت للحد من الإنتاج. فلقد حاولت الخروج من مأزق التوازن المختل دوماً بين العرض والطلب وما يترتب عليه من أزمات باستحداث أساليب تدخل في آليات السوق، غير معلن صحيح، لكنه إلى حد ما فعال ومؤثر، واستعانت بالدولة سواء لشراء الفوائض أو منح مكافآت الحد من الإنتاج، أو تحقيق العمالة التامة وتضخيم الميزانية العامة والمصروفات العمومية لخلق رواج في السوق، وهي تحاول الخروج من مأزق العلاقة العكسية بين الإنتاج والاستهلاك، إذ كلما زاد الإنتاج في إطار النظام الرأسمالي قل الاستهلاك، وذلك بتبني أساليب تزيد من الاستهلاك كما أشرنا إلى ذلك في فن التبذير الرأسمالي، وقد وصل الأمر إلى العمل على استيعاب الفساد فيتحدث البعض عما أسماه ديمقراطية الفساد مرجعاً ذلك إلى الديمقراطية التي أوجدت تعدداً لمراكز القرار مما ولد الرشوة، والتهرب الضريبي الذي وصل في الولايات المتحدة حوالي 20٪ نصيب الضرائب التي لم تسدد، أي بالنسبة لعام 89 وصل حوالي مئة مليار دولار(20)،

بل يذهب بعض المتحمسين إلى أن الفساد والرشوة ذات فائدة، إذ تؤدي إلى زيادة الاستثمار وتوزيع الثروة خاصة تلك المتهربة من الضرائب، فالفساد ليس إلا سوق جديد تباع فيه وتشترى «السلطات الديمقراطية» المحرفة عن مهامها، فالرشوة ليست إلا ضريبة على الثروات المتهربة من الضرائب(21)، أي إنها طريقة لإعادة توزيع الثروة، ألا ينطبق هذا أيضاً على الجريمة والسرقة والدعارة وتجارة الحشيش؟ هل سيصل الأمر بالرأسمالية إلى الإقرار الرسمي - وليس العمل فهو قائم - بأن الفساد والرشوة والجريمة المخططة والسرقة والدعارة وتجارة الحشيش ليست إلا طرق «مشروعة» لاعادة توزيع الثروة وزيادة الاستثمار؟!

وتلجأ الرأسمالية إلى إعادة إدخال على الأقل نسبة من الخارجين أو المبعدين عن دائرة الطلب الفعال وذلك بإمدادهم ببعض القدرة الشرائية، وعلى هذا الأساس يمكن النظر إلى تنظيمات التأمين الاجتماعي ضد البطالة، والمعونات الاجتماعية والمساعدات الخيرية... الخ إن ما أدى إلى تخصيص الأموال لهذه التنظيمات والمعونات والمساعدات ليس فقط حاجة النظام إلى السلام الاجتماعي، وليس أسباباً إنسانية وليدة التضامن الاجتماعي فقط، بل ضرورة إعادة كسب الأعداد التي خسرتها دائرة الطلب الفعال، وتزويدها بقوة شرائية تمكنها من الاستهلاك، ودولياً بتقديم القروض لتلك المجتمعات ذات القدرة الشرائية الضعيفة لتمكينها من دخول دائرة الطلب الفعال على السلع الرأسمالية. إذ تبلغ ديون دول أمريكا اللاتينية ما يربو على الخمسمائة مليار دولار، ولهذا فوائده السياسية أيضاً.

إن في هذا إقراراً ولو خجولاً متردداً بحق الجميع في إشباع حاجاتهم، وأنه لا يؤثر في هذا الحق فقدان أو ضعف القوة الشرائية عند البعض، صحيح تقديم المساعدات، وتمويل الأعمال الخيرية، والتأمينات الاجتماعية أو المساهمات في صندوق البطالة، لا يقصد منه صراحة الإقرار بهذا الحق، بقدر ما يقصد منه المحافظة إن لم يكن خلق قوة شرائية لامتصاص الإنتاج المتكدس، لكنه يظهر أيضاً التناقض بين الإنتاج الذي تتسع دائرته الاجتماعية شيئاً فشيئاً وبقدر ما يدخل من تقنيات جديدة والذي يتطلب استهلاكاً اجتماعياً، وبين النظام الرأسمالي المؤسس على الربح وليس على الاستجابة للحاجات

الاجتماعية، وإن تمكنت الرأسمالية بفضل مرونتها إن تجتاز أو تستوعب ما واجهها من أزمات حتى وإذ قبلت في سبيل ذلك تطويع مبادئها أو حتى الخروج عنها، إلا أنها يبدو قد وصلت نقطة أن تكون أو لا تكون، إن أرادت لإنتاجها أن يستهلك فليس ثمة خيار إلا التوزيع الاجتماعي، وإن أردات الربح ليس أمامها إلا الكساد لقد اشترت السلام الاجتماعي وحلقت مستهلكين بما ساهمت به في التأمينات الاجتماعية والمساعدات. . . الخ أي بالتضحية على الأقل بنسبة من الأرباح، واتجهت إلى الطبقات الوسطى عارضة عليها المساهمة فيما يعرف الآن بالرأسمالية الشعبية. ومع أن أي سلطة حقيقية للقرار لم ترتبط بهذه المساهمة الجديدة، ولو أنه حتى الآن لا تمثل الرأسمالية الشعبية بالنسبة للرأسمال الكبير إلا ضمان الأغلبية في الجمعيات العمومية(27)، ولكن أليس من الجائز أن المساهمين الجدد يتقمصون الدور جدياً ولا يكتفون بكونهم مجرد سياج؟!

إن التناقض بين الإنتاج والاستهلاك صار واضحاً وضوح الشمس، فإنتاج الحليب مثلاً في مجتمع معين يكفي حاجة المجتمع بأسره، ولكن الأسلوب الرأسمالي للمشاريع المنتجة له يجعل الحصول عليه غير ممكن إلا لمن يملك قوة شرائية تمكنه من دفع سعر صارت السياسة الحكومية موجهة لجعله دائماً في صالح المنتج وليس المستهلك، مما يقود من ناحية إلى تكدس وفائض من ناحية الإنتاج، ومن ناحية أخرى إلى وجود حاجة غير مشبعة، وآليه طلب الربح تقلص أكثر فأكثر من القوة الشرائية وبالتالي من الربح نفسه، هذا التناقض سوف يقصم ظهر الرأسمالية من داخلها، ربما سوف تتسع دائرة التأمينات الاجتماعية والمساعدات والمعونات. . . الخ بهدف خلق قوة شرائية أو دعم الموجود منها، وبالتالي يتبدد الربح الرأسمالي في تمويل القوة الشرائية عند المستهلكين، عندئذ يمكننا التحدث نسبياً عن إنتاج اجتماعي وتوزيع للإنتاج، إن هذه المساعدات والمعونات ومافي حكمها ليست في التحليل الأخير إلا إعادة توزيع، وإن كانت الآن بشكل مستتر. للإنتاج الاجتماعي اجتماعياً.

الهوامش

(1) أ. ج. باباندريو الرأسمالية الاستبدادية ص 76 ـ 79

(2) آلان كوتا الرأسمالية في كل أحوالها ص 14 .

(3) أ. ج. باباندريو الرأسمالية الاستبدادية ص 13 .

(4) برودون نظام التناقضات ج1 ـ ص 249 .

(5) أ. ج. باباندريو الرأسمالية الاستبدادية ص 31 .

(6) أ. ج. باباندريو الرأسمالية الاستبدادية ص 32 .

(7) أ. ج. باباندريو الرأسمالية الاستبدادية ص 34 .

(8) أ. ج. باباندريو الرأسمالية الاستبدادية ص 104 .

(9) اندري قورز إصلاح وثورة ص 146

(10) اندري قورز إصلاح وثورة ص 146

(11) اندري قورز إصلاح وثورة ص 147

(12) فانس بكارد فن التبذير ص 202 ـ 203

(13) روسو بحث في أصل اللا مساواة بين الناس ص 113 ـ 114 .

(14) موريس دفرجية مدخل إلى السياسة ص 274 ـ 275 .

(15) أ. ج. باباندريو الرأسمالية الاستبدادية ص 70 .
أيضاً فانس بكارد فن التبذير.

(16) برودون نظام التناقضات ج 1 ص 183 .

(17) سدني هول البطل في التاريخ ص 209 .

(18) قارودي البديل ص 60 .

(19) قارودي حوار الحضارةت ص 91 .

(20) آلان كوتا الرأسمالية في كل أحوالها ص 165 .

(21) آلان كوتا الرأسمالية في كل أحوالها ص 112 ـ 113 .

(22) آلان كوتا الرأسمالية في كل أحوالها ص 22 ـ 81 .

موقف [7]

الديمقراطية

عندما اجتمع الناس مع بعضهم البعض، ودخلوا في علاقات متنوعة ومتعددة، برزت ظواهر جديدة لم يكن للإنسان الفرد عهد بها، ولعل أهم هذه الظواهر بروز قوة الجماعة كجماعة بالنسبة لأي فرد فيها، ونشوء مصالح تتعلق بالجماعة كجماعة ولا تتعلق بأي فرد على حدة، وبروز هذه المصالح العامة كان لابد وأن يدخل في صراع وتناقض مع المصالح الخاصة بكل فرد في الجماعة، وعندئذ ظهرت الحاجة ملحة إلى التنظيم كضرورة حيوية اقتضاها الاجتماع، وما يتطلب ذلك التنظيم من قوانين وتشريعات وإدارة تنفيذية، وقضاء.

ولعل من أهم الظواهر التي انبثقت عن الاجتماع هي مشكلة قوة الجماعة واستخدامها، وشرعية ذلك، أي من له حق تنظيم الجماعة وحق إصدار القوانين والتشريعات، والإشراف على التنفيذ الإداري والقضائي، وتحديد المصلحة العامة، وشرعية إجبار المصالح الخاصة المناقضة لها على التنحي لصالحها.

إننا هنا لا نتناول الموضوع من زاوية تاريخية، وبالتالي لا يهمنا هنا الأساليب التي تاريخياً قدمت، بشكل أو بآخر إجابات على هذه الأسئلة، ولا كيفية مواجهة هذه المشكلات تاريخياً، ولكننا نقتصر على المناقشة الفلسفية لجوهر الموضوع بشيء من الإيجاز.

إن الاجتماع وإن أنتج كيفاً جديداً إلا أنه لم يلغ الفردية، ولو حدث هذا

ما كانت المشكلة تطرح أساساً، لقد ظل الفرد في الجماعة كياناً قائماً بذاته له خصوصياته، ووجهات نظره، ومصالحه، وتطلعاته بل ربما انضوى في جماعة لا ليلغي فرديته ويذوب في الجماعة وإنما لأنه وجد في الجماعة إمكانية أفضل لحماية فرديته، ومن أجل ازدهاره، وحريته، أكثر مما وجده في التفرد، ولذلك فإن كل محاولات إذابة الفرد في الجماعة، وخلق إنساني اجتماعي بالكامل باءت بالفشل الذريع وسببت كوارث إنسانية مروعة على مر التاريخ، فهذه المحاولات لم تنجح إلا في خلق هيمنة فرد أو أفراد على الجماعة وباسم الجماعة وليس هيمنة الجماعة.

إن نقطة البدء في أي نظرية سياسية تطلب النجاح في حل المشكل السياسي هي أن الفردية حقيقة واقعة لا يمكن تجاوزها ولا إذابتها ولا تجاهلها، ولا يقل الاجتماع عن ذلك. مما جعل الأمر يبدو على أنه تناقض غير قابل للحل في مركب ما، وعدم أخذ ذلك بعين الاعتبار هو سبب فشل الأنظمة السياسية في تحقيق الديمقراطية الحقة، سواء تلك التي ركزت على الأفراد وتجاهلت الجماعة أو تلك التي ركزت على الجماعة وأهملت الأفراد، ولهذا فإن أي تنظيم ناجح لابد وأن يؤسس على حقيقة لا يمكن إنكارها: الإنسان هو فرد متفرد بقدر ما هو عضو في جماعة، وأن الجماعة كيان قائم بذاته بقدر ماهو متحقق في مكوناته واقعياً، عندئذ يحل التوازن محل الصراع، ويكون توازن الجماعة والفردية هو معيار النجاح، إنه المعيار الاقتراب منه هو اقتراب من الديمقراطية، وهو التنظيم الذي يمكن من إيجاد الية لهذا التوازن المستمر الذي فيه لا يضحي بالفرد فتستبد الجماعة، ولا يطغى الفرد فيشتت الاجتماع.

وبما أن المصلحة العامة التي تشكل لب الاجتماع هي مصلحة كل الناس، وهي مبرر هذا الاجتماع، إذ بدونها لا يجمع الناس رباط إلا رباط الجبر والقوة. وهي مصلحة كل فرد وليست مصلحة أي فرد بعينه، والقوانين المنظمة لهذا الاجتماع تخص كل الناس وتطبق على كل الناس، وبما أن التنظيم بأوسع معانيه هو تنظيم كل الناس، وبما أن هذه الظواهر جميعاً، بما في ذلك تناقض المصلحة العامة والمصلحة الخاصة، انبثقت عن اجتماع كل الناس وبما أن كل فرد هو شريك في هذا الاجتماع الذي أنتج قوة الاجتماع فإنه:

أولاً: من الخطورة بمكان على المصلحة العامة، وعلى القانون، وعلى التنظيم وحتى على المصالح الخاصة إن يعهد بهذه القوة - قوة الاجتماع - إلى فرد أو أفراد، مهما كانت المبررات والأعذار، لأنه إذا قبلنا أنه لأسباب عملية وفنية يقوم أشخاص موثوق فيهم بالقرار في مكان الجماعة، فإن فرد واحد موثوق به أيضاً يمكنه أن يقرر مكان الجماعة[1] وهؤلاء إنما يحكمون الجماعة بقوة الجماعة نفسها.

ثانياً: بما أن قوة الاجتماع هي التي تمكن من فرض الطاعة، وتقديم المصلحة العامة وفرض احترام القانون... الخ وأن هذه القوة نتجت عن اجتماع الناس فإن التنازل عنها لفرد أو لأفراد يعني أن لهؤلاء حق استخدام قوة الاجتماع ضد كل شريك في الاجتماع بما في ذلك قوة القانون والتنظيم والإدارة... الخ مما يجعل الجماعة تتكبد القوة التي أنتجها اجتماعها، فهي في مواجهة قوة الاجتماع أفراد، وهذا يعني أن قوة الجماعة ترتد فتشتت الجماعة وتحولها إلى أفراد.. مما يعني تغريب قوة الجماعة والجماعة نفسها، ونجد أنفسنا في مواجهة تنين هوبز

ثالثاً: ولكي لا يحصل تغريب قوة الاجتماع والجماعة، فإنه من الضروري والمنطقي أن كل شريك في الاجتماع هو أيضاً شريك في القوة التي أنتجها الاجتماع وشريك في توجيهها.

رابعاً: على أن يمارس كل شريك هذه القوة - قوة الاجتماع - لا منفرداً لأن الانفراد يلغي الاجتماع، وبالتالي يلغي القوة الناتجة عنه، إنما يمارسها مجتمعاً مع شركائه الآخرين.

ويمكن أن نشير باختصار إلى أن قوة الاجتماع هذه تمثلت فيما يعرف بالسيادة ومن أجل هذه السيادة المصادرة في أنظمة الحكم المطلق لصالح فرد أو أفراد تستغل في قهر واستعباد واستقلال مصدر القوة نفسها، أي أنه في هذه الأنظمة يرد على الجماعة القوة التي نتجت عنها كجماعة، من أجل هذه السيادة المصادرة، ثار الناس على ما يعتبرونه ظلماً، وأي ظلم أن يؤسسوا باجتماعهم قوة تُرد عليهم وتستعبدهم! وثار الفلاسفة والمثقفون. وقد أدت هذه الثورات إلى وعي الناس بحقهم المسلوب وقوتهم المغرَّبة، وإلى بروز مطلب الديمقراطية أو حكم العامة، أو الدولة السياسية التي فيها السيادة ترجع

لمجموع المواطنين بدون تمييز بسبب الولادة أو بسبب الثروة أو القدرة، كما يقدمها لنا قاموس لالاند فإلى أي حد ينطبق هذا التعريف على واقع الديمقراطية؟!

السيادة تكون لمجموع الشعب، وليس لأي فرد فيه، باعتبار هذه السيادة انبثقت عن الاجتماع، وهي تتعلق بتصريف وإدارة الشئون العامة الناتجة عن هذا الاجتماع نفسه، وهذا المفهوم يختلف جذرياً عن مفهومها في الأنظمة التي تجعل السيادة لفرد ـ ملك أو طاغية ـ وان بقية الناس هم رعايا. لكن السيادة ليست إرثاً يتوارث، كما أنها ليست تفويضاً إلهياً، إنها صادرة عن اجتماع الناس ومستمرة بذلك الاجتماع.

والسيادة على النحو الذي يُعَرفها بها قاموس لالاند، وإن كانت تجعل من كل فرد سيداً، إلا أنه ليس كذلك إلا من خلال المجموع ـ الشعب ـ أي باعتباره شريكاً في الاجتماع، وقد ترتب على هذا مشكلة كيفية ممارسة هذه السيادة الجماعية من قبل كل الجماعة، ونحن أمام خطرين خطر التفرد مما يفتت الجماعة أو يجعلها تحت هيمنة فرد، وخطر الجماعية الذي يقود إلى نفس الهيمنة وإن كان بطريق آخر وبمبررات أخرى. فاتجهت الممارسة إلى الأخذ بإمكانية تفويض الشعب لمجموعة منه بممارسة سيادته وهذا هو جوهر مبدأ التمثيل.

وبعيداً عن أن يقدم هذا حلاً لمشكلة السيادة فإنه خلق مشكلات عويصة:

أولاً: كيف يمكن أن يفوض صاحب السيادة غيره في موضوع السيادة نفسها؟ فهو يمكن أن يفوض غيره في التنفيذ أو في إجراءات أخرى، لكن أن يفوض غيره في السيادة نفسها، والتي انطلاقاً منها فقط يمكن لأي تفويض أن يكون شرعياً فهذا ما يضعنا أمام مشكلة: فهو إن كان بإمكانه التفويض فلأنه صاحب السيادة، ولكن التفويض نفسه يفقده هذه السيادة فكيف إذن يمكنه التفويض؟ أي كيف يتنازل عن السيادة ويظل سيداً؟! ونحن هنا أمام خيارين لا ثالث لهما: إما أن السيادة لا تفوض حتى يظل صاحب السيادة سيداً أو أنها تفوض، عندئذ يفقد صاحب السيادة سيادته

وبالتالي حقه في التفويض، ثم من يلزم ذلك الذي فوِّض بالسيادة أن يعيد ما فوض فيه لصاحبه إن أراد هذا سحب التفويض، فصاحب التفويض بالتفويض نفسه فقد حقه في استعادة سيادته، مما يجعل الديمقراطية على هذا النحو مجرد احترام قواعد اللعبة، ولكن الإغراء بمصادرة السيادة نهائياً حال الحصول على تفويض بها ليس مسألة افتراضية بل واقعة تاريخية، فتلك الدكتاتوريات التي قامت على هذا النحو لا أحد يجهلها، فنظام الحزب الواحد ليس إلا تكييف دكتاتوري لتقنية عامة ولدت في إطار ديمقراطي، مما يجعل الجديد السياسي في القرن العشرين ليس الحزب الواحد بل نظام الحزب، وبين الأحزاب في النظام الديمقراطي والحزب الواحد ليس هناك اختلاف في التركيب(2) وإن كانت الأحزاب الفاشية تشذ عن القاعدة فلأنها تعلن صراحة ما يمارسه الآخرون خفية(3) وما يسميه الأمريكان «ماكينة La machine» يسميه الشيوعيون «الجهاز Láppateil»(4) ولا ننسى أن الفاشية في إيطاليا والنازية في ألمانيا قامتا في إطار ديمقراطي.

ثانياً: إذا كان النظام المطلق يقوم على أن السيادة لفرد باعتباره ممثل مجموع الناس، فما الفرق عملياً أن يكون فرد أو عدة أفراد ممثلين لمجموع الناس، أو أن الدولة التوتاليتارية تدعي تجسيد الجماعة وأنها في هوية مطلقة مع الجماعة؟ إن تنازل الشعب عن السيادة حقيقة واقعة سواء كان هذا لصالح فرد أو مجموع أفراد أو دولة توتاليتارية!

ثالثاً: إلا أننا نلاحظ أن بعض هذه الاعتراضات جرى بحثها، واهتدى منظرو الديمقراطية للخروج من المأزق إلى ما اعتبروه الحل: أن مبدأ التفويض يقوم على التمييز بين السيادة كحق وبين ممارسة هذه السيادة، فالسيادة تظل للشعب، ولكن الشعب يعهد بممارستها لأفراد منه عن طريق الانتخاب وهذا يؤدي إلى الفصل بين السيادة كحق والسيادة كممارسة، والذي يعني أن من له حق السيادة لا يمارسها، ومن يمارسها ليست له السيادة إضافة إلى أنه عملياً ممارسة السيادة أيضاً سيادة، بل سيادة فعلية لا يقلل منها امتلاك الشعب للسيادة نظرياً.

رابعاً: إن الديمقراطية تهدف أساساً إلى سيادة المجموع، ولهذا ناضل الناس

وضحوا، ولكنها ممارسة سُلبت من المجموع، ولم يفز هذا المجموع إلا بحق السيادة، وهو حق شكلي: أن يختار من يحكمه، أن يختار من يفوضه بالسيادة، ولا يبقى أمام الشعب عندئذ إلا أن يمنح نفسه من زمن لآخر سادة جدد(5)، فهو إذن فعلياً لا يملك السيادة، بل يملك فقط اختيار السادة.

لكن المشكلة لازالت قائمة، فالناس وإن اختلف وضعها عما كان عليه في نظام الحكم المطلق الذي لم يكن لها فيه حق اختيار السيد الممثل لها في «الديمقراطية الحالية» حق اختيار السيد هذا هو الاختلاف الوحيد.

ولكن حتى وإن قبلنا جدلاً بهذا الحق على أنه الديمقراطية، فهل ترك لها ممارسة هذا الحق فعلاً مهما كان متواضعاً؟ دون التدخل فيه والتأثير فيه وأحياناً تمييعه؟!

إننا نلاحظ من ناحية أنه ليس صحيحاً أنه ليس هناك تمييز من حيث المولد أو الثروة أو القدرة وهو الشرط الأساسي في كل ديمقراطية جديرة بهذا الوصف، بل إن التمييز نجده فعالاً وحاداً في ممارسة حق الاختيار نفسه حتى وإن سلمنا بأن الديمقراطية هي حق اختيار الحاكم، ويكفي أن نشير بعجالة إلى:

1 ـ الدعاية والإعلان اللذان يؤثران تأثيراً كبيراً في ممارسة هذا الحق، بحيث يدفع المجتمع في ممارسته لحق الاختيار إلى أن يختار ما يراد منه أن يختار وليس ما يريده هو حقاً، ناهيك عمن له إمكانيات الدعاية والإعلان وليس نادراً تُحالف الرأسمالية مع أحزاب معينة للهيمنة على المجتمع عن طريق ديمقراطي، كما ظهر في اتحاد التوتاليتارية النازية والمشاريع الكبرى الرأسمالية في ألمانيا(6). وفي إيطاليا صارت الدولة الفاشية أكبر رأسمالي، ووجد نفس التحالف في اليابان بين التوتاليتارية والرأسمالية، أن الرأسمالية تمول الانتخابات ليصل رجالها إلى الحكم.

2 ـ التكلفة المالية الباهظة للحملات الانتخابية التي تجعل هذه الحملات هي حملات شراء أصوات الناخبين وإن كان ذلك بطريقة غير مباشرة ففي عام 1988 كلف السباق نحو مجلس الشيوخ ومجلس النواب الولايات المتحدة نصف مليار دولار، أي عشر مرات ما كلفها عام 1971، وانتخابات رئاسة

الجمهورية في فرنسا كلفت حوالي خمسمائة مليون فرنك(7) أما الحملة الانتخابية الأخيرة في الولايات المتحدة فقد كلفت المرشح المستقل روس بيرو حوالي ستة وعشرين مليون فرنك، وبلغت تكاليف حملة بوش في نفس الانتخابات اثني عشر مليوناً وثلثمائة ألف دولار، أما كلينتون فقد كلفته أكثر من أحد عشر مليون دولار، وهذه فقط تكاليف الحملة الانتخابية للمرشحين الثلاثة خلال أسبوعين فقط من شهر أكتوبر 1992(8)، أما تكاليف الحملات التلفزيونية التي تكبدها المرشح المستقل روس بيرو وحده فقد بلغت خمسة عشر مليون دولار وبلغت تكاليف ساعة واحدة خصصتها محطة A.B.C. عن حياته خمسمائة وأربعون ألف دولار(9).

إن تكاليف الحملات الإعلامية من برامج مرئية ومسموعة وحملات صحفية، واجتماعات عامة، وملصقات. . الخ هي في الحقيقة ثمن الأصوات التي يتحصل عليها المرشح، وقد تعدى الأمر الانتخابات العامة إلى الانتخابات لوظائف محلية، فقد بلغت تكلفة انتخابات عمداء البلديات في فرنسا عشرات الملايين من الفرنكات(10) وتختلف إجراءات التمويل الانتخابي عن التمويل الرسمي المعلن كما في الولايات المتحدة إلى التمويل السري المطلق كما في إيطاليا، إلى الوسط في فرنسا كما دلل على ذلك قرار العفو البرلماني عن المتورطين في تمويل الانتخابات.

هذه المبالغ ليس في قدرة أي كان، ولا يمكن الحصول عليها إلا من القطاعات المسماة اقتصادية، وهذا يعني كما سبق الإشارة تحالف الرأسمالية وأحزاب معينة أو سياسيين لتوظيف الانتخابات في صالحهم، مما جعل فالبول يعلن منذ القرن الثامن عشر «إنني أعرف بالضبط كم يساوي نقداً ضمير كل نائب محترم في البرلمان» وان يستخلص هربرت ماركوز «إن الرئيس يباع كما تباع السيارة»(11) وإلا لماذا يتحمل هذا المرشح أو ذاك هذا الحزب أو ذاك كل هذه التكاليف إن لم يكن الهدف يعنيه هو - أو يعني مموله - وليس هو المصلحة العامة بكل تأكيد! ولكن وإن كان المرشح يشترى أصوات الناخبين فإنه لا يستطيع ذلك إلا بأن يبيع نفسه.

إن اقرار مبدأ السيادة للمجموع هو مطلب إنساني متقدم لا شك في ذلك، ولكن هذا المطلب استغل في البداية لإثارة الحماس في النفوس من

أجل إسقاط النظام المطلق أو الحق الإلهي، وذلك باعتبار أن مصدر الشرعية هو الشعب، وعندما تحقق ذلك فإن أصحاب المصلحة الفعلية في إسقاط النظام القديم وتحريض الجماهير عليه باسم السيادة للشعب، والذين كانوا يهدفون إلى وراثته، أدركوا أن وضع هذا المبدأ في الممارسة الفعلية سوف يضر بمصالحهم، ويمنع هيمنتهم على الصالح العام، عندئذ تفتقت أذهانهم عن اختراع مبدأ الفصل بين حق السيادة وبين ممارسة السيادة وهم إن تنازلوا عن حق السيادة للشعب إلا أنهم احتفظوا بالممارسة الفعلية لهذا الحق.

وذلك من ناحية لأنه لم يكن بإمكانهم التراجع كلية عما اقنعوا به العامة لدفعهم لإسقاط النظام والتضحية في سبيل ذلك ومن ناحية أخرى لأن أصحاب المصلحة الذين حركوا لإسقاط النظام لم يكونوا أفراداً محددين أو حتى مجموعة محددة حتى يمكنها أن تصادر السيادة لصالحها، وإنما هم طبقة، ولابأس في هذه الحالة أن يمنح الشعب حق الاختيار من بين هذه الطبقة من يمارس السيادة، إذ نظراً لتكلفة الانتخابات الباهظة فإن الأمر لن يخرج من الطبقة التي تملك إمكانيات تمويل هذه التكاليف، تماماً مثلما تحرر العبيد من ملكية الرقبة ليدخلوا مرحلة عبودية الطبقة، هنا عبودية نكرة وهناك عبودية نكرة أيضاً، فالعامل مملوك ليس شخصياً، هذا صحيح، ولكن من خلال التحكم فيه كأجير بغض النظر عمن هو ذاته، كذلك المواطن مملوك من خلال سلبه حق - ممارسة السيادة بجعل الممارسة باهظة التكاليف لا يقدر عليها، ويمكن للرأسمالي أن يقسم بأغلظ الإيمان أنه لا يتحكم ولا ينوي التحكم، ولا يصادر حق ممارسة السيادة، فهو شخصياً صادق، دون أن يطعن هذا فيما قلناه، إن حرية المواطن السياسية لا تزيد عما هي عليه حريته الاقتصادية الأمر هنا وهناك مجرد حق شكلي.

كما يتعلل البعض بصعوبة جمع الناس في مكان واحد وزمان واحد لممارسة السيادة من قبل أصحاب السيادة لأن الاجتماع مصدرها وشرطها الضروري.

قد يتعلل البعض الآخر بسلبية الناس عموماً وعدم اكتراثهم بالشئون العامة، وتغليب الأنانيات الفردية المباشرة على سلوكهم مما يضر بالصالح العام.

وقد يتعلل آخرون بجهل العامة وعدم إلمامهم بالشئون العامة بينما ممارسة السيادة تتطلب القدرة والكفاءة والمعرفة، والشعور بالمسئولية.

وقد جرى البحث أول الأمر في عوامل الشعور بالمسئولية، أي ما الذي يجعل المواطن يشعر بالمسئولية في ممارسة حق السيادة؟ وكانت الإجابة على هذا «الملكية»، وعلى هذا الأساس فإن دستور فرنسا الأول، وبعد أن أعلن بكل مهابة في مقدمته أن البشر يولدون أحراراً ومتساووين في الحقوق، يذهب إلى استبعاد 85٪ من السكان أي حوالي 22 مليون من 26 مليون (سكان فرنسا آنذاك) من حق الاقتراع، على اعتبار أنهم مواطنين لا يملكون القدر الكافي من الملكية وهو شرط الجدية والشعور بالمسئولية، وليست المسألة هنا مسألة هفوة، بل إن مفكري القرن الثامن عشر قد رسموا هذا بكل وضوح، فدولباخ مثلاً يؤكد «أن المالك وحده المواطن الحقيقي» أما ديدرو فيعلن صراحة «أن الملكية هي التي تصنع المواطن»(12).

ونظام كبار الناخبين في الولايات المتحدة، والذي يجعل رئيس الاتحاد لا ينتخب من عامة الناس بل من خلال 538 من كبار الناخبين الذين يتكونون من اثنين من شيوخ كل ولاية وممثلين عن كل ولاية حسب كثافتها السكانية، هذا النظام الذي يرجع إلى عام 1787، والذي تقرر في اجتماع فيلادلفيا ينطلق من أن الجمهور لا يملك المعرفة ولا التكوين ولا الاهتمام اللازم لاختيار رئيس الاتحاد الأمريكي، وبالتالي من الأفضل تكوين «هيئة» من كبار الناخبين الذين يدركون ويلمون أكثر وأفضل بمصالح الأمة(13).

وإذا كان هذا النظام لا يشترط الملكية صراحة كما هو الحال في دستور فرنسا الأول، إلا أنه يقوم أيضاً على مصادرة حق الجمهور ليس فقط في السيادة بل أيضاً في ممارسة اختيار السادة.

وحتى بعد التطورات التي شهدها نظام الناخبين الكبار، والتعديلات التي طرأت على دساتير فرنسا التالية بتعميم حق الانتخاب وإلغاء شرط الملكية فإن التكلفة الباهظة جعلت هذه التعديلات بلا معنى، إذ لا يزال الاقرار بعدم قدرة الجماهير على إدارة شئونها يؤسس قاعدة النظام الديمقراطي لأن هذا الإقرار يجعل من الضروري وجود رجال يتولون إدارة هذه الأعمال نيابة عنها. ومن

وجهة النظر هذه فإن الانتخاب الحر للرؤساء من قبل الجماهير يفترض أن الجماهير تملك القدرة والكفاءة الضرورية لتقييم كفاءة: الرؤساء، فتعيين الكفاءات يستدعي الكفاءة أيضاً مما يوقع قاعدة النظام في دور منطقي(١٤) فإما أن الناس تملك الكفاءة والقدرة على الاختيار وعندئذ يسقط الادعاء بعدم كفاءة وقدرة الجماهير، وعندئذ من الأولى أن تدير شئونها لا أن تختار من ينوب عنها، أو أنها لا تملك الكفاءة ولا القدرة فكيف إذن يتسنى لها حسن الاختيار؟!

وإذا تجاوزنا هذه الإشكالية مؤقتاً، فإننا عملياً لا نجد الجمهور قائماً بالاختيار، بغض النظر عن كفاءة أو عدم كفاءة الجمهور، فإن الصحافة والإعلام المرئي والمسموع وغير ذلك من جوانب الحملات الإعلامية هي التي تختار مكان الجمهور، وهذه تمول من قبل المترشحين أنفسهم، عندئذ نجد غياب الجمهور واقعاً، فهو لا يحكم فقط بالنيابة، ولكن يُختار له أيضاً من ينوب عنه.

لنسلم فرضاً بما يساق من مبررات، وأن لها جانباً من الحقيقة، فقد يكون الجمهور قاصراً غير كفوء، والشواهد كثيرة، ولكن هذا لا يكفي، لا يجب التسليم بهذه المبررات والوقوف عندها لأن ذلك يعني تبرير الوضع القائم بل يجب البحث في أسباب هذه المبررات حتى وإن بدت في بعض وجوهها شرعية، إذ أليس من المحتمل أن صاحب السيادة أي الشعب لم يمارس السيادة من قبل، وهذه حقيقة لا يمكن نكرانها ولا تجاهلها، بل لهذا قامت الثورات وضحى الناس لشعورهم بهذا الحرمان والقهر، ووطأة السادة على أنفاسهم ومصالحهم، وربما يرجع جهل الجمهور بالشئون العامة وعدم الإلمام بها إلى أنهم لم يشاركوا فيها من قبل، وبالتالي لا معرفة مسبقة لديهم بها، وهذا أيضاً ربما مصدر السلبية وعدم الاكتراث، ولكن عندما نتعمق التحليل بعض الشيء نجد هذه الحجج وإن بدت شرعية ترد على أصحابها.

أولاً: إذا كان الناس جهلة غير ملمين بالشئون العامة وغير مكترثين بها فكيف يتأتى لهم حسن الاختيار؟ في هذه الحالة حسن الاختيار غير وارد نهائياً، ويصبح واضحاً أن للوصول للإنابة عن الجمهور ليس حسن اختيار الجمهور بل وسائط أخرى، وعندئذ لا نستغرب أن تجار حشيش يتبوؤون مقاعد النواب في أحد الأقطار.

ثانياً: إذا كان الناس غير مكترثين بالشئون العامة فلماذا قامت الثورات ولماذا ضحى الناس بحياتهم وأرزاقهم، وتحملوا السجن والتعذيب وهراوات البوليس ورصاص الجنود وآلام الباستيل؟ أليس لاسقاط حق التفويض الإلهي الذي يصادر سيادتهم؟!

هنا إما أن الثورات التي قضت على الشرعية القديمة وحلت محلها الشرعية الجديدة قد قام بها جهلة غير مكترثين بالصالح العام مما يطعن في أساس الشرعية الجديدة نفسها، وإما أن أساس الشرعية الجديدة فعلاً ثورات واعية من إناس يضعون الصالح العام فوق مصالحهم بل وفوق حياتهم أيضاً، وبهذا يتبدد اتهام الجماهير بالأنانية الشخصية المباشرة.

ثالثاً: إن الشرعية الجديدة قامت أصلاً ضد إبعاد الناس عن الاهتمام بشئونها العامة وسلب سيادتها وتغييب إرادتها، وبالتالي فإن اتخاذ ما هو نتيجة النظام القديم والذي برز إسقاطه، مبرراً لاعادة إبعاد الناس عن الاهتمام بشئونهم وتغييبهم هو دور منطقي من ناحية ويكشف النوايا الحقيقية وراء المبررات الظاهرة من ناحية أخري

أما صعوبة جمع الناس للممارسة حقهم في السيادة، ولكي يجتمع لهم وفيهم الحق والممارسة معاً، فإنه من الملاحظ أن هذه الصعوبة لم تلق آنذاك الاهتمام الكافي، ولم يفكر فيها أحد جدياً، ولم يحاول حلها أحد، وبالأحرى لم يجرب أحد طريقة أو أسلوباً يحقق ذلك، لو تم هذا، لو جربت أساليب أو طرق للتغلب على هذه الصعوبة وفشلت فإن العذر ربما يكون مقبولاً، ويشهد على الأقل بحسن النوايا.

لكن الملاحظ أن هذا لم يحدث في الأنظمة الديمقراطية، بل الذي حدث ليس فقط أن المنظرين مروا بهذه المشكلة مرور الكرام، سرعان ما طرحت سرعان ما تم تجاهلها والقفز إلى ما استنتج منها، بل أيضاً التجمعات الجماهيرية التي بزغت حال سقوط النظام القديم، والإدارة الشعبية المباشرة تحت الرقابة الشعبية المباشرة لسكان الاحياء واللجان التي شكلتها الجماهير تلقائياً لإدراة الشئون العامة، تم تشتيتها بالقوة. إن تاريخ الثورة الفرنسية، يشهد على ما نقول، ولم يحدث هذا فقط في الثورة الفرنسية، بل حدث أيضاً خلال الثورة الجماهيرية في روسيا من فبراير إلى أكتوبر عام 1917، لقد أرسل لينين

جنوده لتطويع عمال السكة الحديد في موسكو، ومنع الامدادات ومواد التشغيل والطاقة وحتى التموين عن عمال بطرسبورغ لإرغامهم على التنازل وأرسل تروتسكي بقوات الجيش الأحمر ليقضي بالقوة على التجمع الشعبي في كرونشتاد، ويغرق في الدم الإدارة الذاتية في جمهورية ماكنو بأوكرانيا، ويفرغ المجالس الشعبية «السوفيتات» من محتواها، ويحل محل التشكل التلقائي الحر تعيين أعوانه وأنصاره من الحزب الشيوعي.

لا جدال في أن الديمقراطية هي سيادة الشعب دون تمييز في لون أو عرق أو قدرة أو ثروة، فقوة الاجتماع التي نتجت عن الاجتماع نفسه تخص كل شريك في هذا الاجتماع، فإذا لم يمارس السيادة فعليا، وليس مجرد الإقرار الدستوري له بحق شكلي، خاطر، وهو خطر وارد دائماً، أن ترتد عليه قوة الاجتماع الذي هو أحد مصادرها فتستعبده، كما ترتد على الجماعة نفسها فتشتتها، وما لم يتحقق ذلك فإن الديمقراطية ستظل مطلباً وتظل الممارسة معيبة، غير أن العيب ليس فقط فيما ذكرنا ملخصاً من تناقض المبدأ والممارسة، فقد يكون لهذا بعض المبررات، بل العيب يكمن في الإصرار على أن الديمقراطية كما هي ممارسة حالياً في المجتمعات الغربية، هي نهاية المطاف أو الصورة المثلى، والذي لا يعني غير رفض التقدم، ويظل باعثاً على الدهشة والاستغراب أن الولايات المتحدة التي تقر من ناحية بمبدأ أن الجمهور قاصر وغير كفؤ، ولا يملك المعرفة ولا التكوين اللازمين لاختبار رئيس الاتحاد(15) تدعي من ناحية أخرى الديمقراطية عاملة على تصدير هذا النظام مع أطنان القمح ولم لا بقوة السلاح! بينما نظامها في الحقيقة يقوم على النخبة المتمثلة في «الناخبين الكبار» وهو ما يتعارض حتى مع مبدأ الديمقراطية النيابية. إن الديمقراطية هي السيادة الشعبية حقاً وممارسة، ومالم يتحقق ذلك فإن الممارسة تظل قاصرة، والديمقراطية تظل هدفاً مهما طال الطريق.

هوامش

---

(1) كارل شميث ـ البرلمانية والديمقراطية ص 41

(2) ميشليه ـ الأحزاب السياسية ص 350

(3) ميشليه ـ الأحزاب السياسية ص 253

(4) م دفرجيه ـ الأحزاب السياسية ص 19 ـ 20

(5) م ـ دفرجيه ـ الأحزاب السياسية ص 36

(6) البيرتيني ـ الرأسمالية والاشتراكية ص 94

(7) آلان كوتا ـ الرأسمالية في كل أحوالها ص 156 ـ 158 .

(8) نيكول برنهايم ـ أمريكا كلينتون ص 250

(9) نيكول برنهايم ـ أمريكا كلينتون ص 53

(10) آلان كوتا ـ الرأسمالية في كل أحوالها ص 156 ـ 158

(11) هـ. ماركوز ـ الثورة وضد الثورة ص 21

(12) قارودي ـ في سبيل نموذج فرنسي للاشتراكية ص 19

(13) نيكول برنهايم ـ أمريكا كلينتون ص 259 ـ 260

(14) انظر دوفرجيه ـ الأحزاب السياسية ص 71

(15) نيكول برنهايم ـ أمريكا كلينتون ص 259 ـ 260

1993/2/21م

موقف [8]

الشكل والمضمون في النظم الغربية

تقوم الديمقراطية على المساواة بين الناس، دون تمييز في اللون أو العرق أو في القدرة أو في الجنس أو في الثروة، حسب المبدأ المعروف لكل مواطن صوت فصوت الأسود يساوي صوت الأبيض، وصوت الجاهل يساوي صوت المتعلم وصوت الغني يساوي صوت الفقير، وصوت رب العمل يساوي صوت العامل وهذه الأصوات هي التي تعين رجالات الدولة من النواب في البرلمان إلى رئيس الجمهورية، مروراً بحكام الولايات أو عمداء البلديات ومجالسها، فالفقير رغم فقره، والأسود في إملاقه، والمرأة، يشعرون جميعاً أن النواب وحتى رئيس الجمهورية ـ الموظف الأول ـ يدينون لأصواتهم ومرغمين على طلب رضاهم. رغم اللون رغم الجنس، رغم الجهل والأمية، رغم الفقر، فإنهم هم الذين يعينون رجالات الدولة، ولهم أيضاً إسقاطهم وإحلال محلهم غيرهم إن لم ينالوا رضاهم ويحققوا مطالبهم، أليسوا هم أغلبية المجتمع؟!

وعندئذ ليس من الغريب أن تجد رئيس جمهورية سابق، ووزراء سابقين ونواب سابقين يتناولون عشاهم أو يحتسون قهوتهم في محل عام مع عامة الناس يوزعون الابتسامات والتحيات.. على أمل.. فأصوات هؤلاء العامة هي التي ترفع وهي التي تحط، بين المترشح وكرسي الجمهورية هناك جسر يتوجب عبوره: أصوات العامة.

عندئذ يشعر العامل الكادح، والفقير، والوضيع، والفلاح، والعاطل، وسكان القيتو، ومدن الصفيح، والضواحي البائسة... الخ أن أيديهم الملطخة

بالزيوت والشحم، وطين الأرض، والمتشققة، هي التي وضعت ورقة الانتخابات ليفوز هذا أو ذاك، حسب رغبتهم، ووفق هواهم: إنهم هم الذين عينوا رجالات الدولة الذين يملؤون الدنيا ضجيجاً وتصريحاً.

صورة بلا شك جميلة، وبراقة جداً خاصة بالنسبة لأولئك الذين لم يخوضوا التجربة، الذين لم يعيشوا النظام الغربي من كل جوانبه فلا تصلهم عنه إلا أخبار المعارك الانتخابية، والحملات الدعائية، وصور المترشحين يتملقون أهل الأصوات، وأخبار فوز فلان أو سقوط علان الذي كان يقيم الدنيا ولا يقعدها، ومغادرته البيت الأبيض دامعاً، أو الإليزية متحسراً أو الداون ستريت متعثراً، ليعود مواطناً بين المواطنين فيرون في هذا دليلاً على أن رضى الناس أو سخطهم هو الفيصل الذي يحسم الأمور في انتخابات حرة. فالرأي العام هو مرشد الحكومات وملهمها، وربما تخشاه الحكومات أكثر من خشيتها يوم القيامة. ومع كل استبيان رأي سيعدل الساسة من مواقفهم وتصريحاتهم وخططهم إرضاء للمواطن السيد، حتى صارت حرفة الاستبيانات موضة العصر، وهي التي تقود فعلاً الساسة والسياسة.

وهؤلاء المواطنون، كل منهم، وهو يملك صوتاً مساوياً ككل الآخرين، يشعر أنه هو الذي يحكم، وأن من اختارهم يتسابقون لنيل رضاه وخدمته والتسبيح بحمده. . لقد صار الشعب إلهاً. . !

فإذا أضفنا أن الديمقراطية تقر للمواطن بحقوق أساسية تدعم الصوت المساوي فإن بريق الصورة يزداد لمعاناً. فهي تقر له بحق التعليم، والمعرفة وتقر له بحق الملكية، وحق حرية الرأي والتعبير، وحق الاعتراض والإضراب والاجتماع، وحق العدالة والمساواة أمام القانون. وهي أي الديمقراطية تقدس الرأي العام كما لو أنه الصوت الإلهي الذي يوجه ويرشد ويلهم الحكومات في سعيها لخدمة المواطنين السادة.

إلا أن هذه الصورة البراقة عن بعد، لا يلبث بريقها إن يخبو حين نقترب منها، فهي عن قرب ليست إلا صورة شكلية، قانونية صحيح، ولكنها مبنية على أمر واقع سابق جعل كل الحقوق إما مشلولة أو مشروطة.

الأمر الواقع هو التمايز واللا مساواة الصارخة في الثروة. هذا الأمر الواقع

استبعد عن أي تدخل قانوني سيادي، مما جعل الحقوق والمساواة المقر بها للمواطنين متناقضة مع الأمر الواقع، وجعل دولة القانون ليست إلا الإقرار بالأمر الواقع، تقنين وتشريع الواقع. لقد سبق الاستحواذ على الثروة أي تشريع قانوني وأي إقرار بحق الملكية، مما جعل حق الملكية قانوناً ليس إلا تشريع الملكية القائمة. ولقد حق لجاركوس بابوف أن يعلن وهو ينتظر حكم الإعدام بتهمة التآمر على الثورة الفرنسية: لم نتخلص من نبالة الألقاب، وهو يعني النظام الإقطاعي، لكي نقع تحت هيمنة نبالة المال، أي النظام الرأسمالي. وكان هذا بالضبط ما حدث.

ومنذ تلك اللحظة فإن كل الحقوق قد تأسست على واقع التفاوت الهائل في توزيع الثروة، وحيث إن أغلب إن لم يكن كل هذه الحقوق لكي تمارس وتتحول من حقوق شكلية إلى ممارسة فعلية. تحتاج إلى تكاليف، فإن ممارسة الحقوق الأساسية أيضاً صارت تتفاوت وفق القدرة على توفير هذه التكاليف، وهنا نجابه أول تمييز فعلي بين الناس مناقضاً للمبدأ الديمقراطي.

إن النظام الاقتصادي، الذي يمثل قاعدة الديمقراطية هو نظام لا يقوم فقط على التفاوت، ولكن أيضاً إذا ترك لحال سبيله فإنه يعمق التفاوت وحيث إن الديمقراطية السياسية تعمل وفق مبدأ المساواة بين الجميع فإنها بالضرورة تتناقض مع توجهات اللا مساواة التي تنتج عن الرأسمالية وفي هذا تكمن أول بوادر التناقض بين الشكل والمضمون، الديمقراطية تعني، نظرياً، المساواة، بينما الرأسمالية تقوم على اللا مساواة بل وتعميق التفاوت، مما يعني وجود تناقضات عميقة وبنيوية بين الإديولوجيا الليبرالية عموماً وواقع الاقتصاد الرأسمالي في قلب النظام الغربي، وعندئذ «تكون الحرية وهماً إذا كان بإمكان طبقة من الناس تجويع طبقة أخرى بدون أي عقوبة، إن المساواة وهم ما دام الأثرياء بواسطة الاحتكار يمارسون حق الحياة والموت على المواطنين»(1).

إن آليات النظام الرأسمالي، إذا ترك لحال سبيله، تتجه ضرورة إلى تعميق اللا مساواة، فهل ننتظر من الدولة الديمقراطية أو السيادة العامة إن تتدخل لتعديل هذه الآليات ومنع تعميق اللا مساواة، أو على الأقل الحد منها؟

لا جدوى من الانتظار، فمفهوم الدولة الليبرالية مؤسس على رفض تدخل

الدولة في النشاط الاقتصادي خاصة، وعلى مبدأ الحرية. لكن هذا المفهوم نفسه مخادع، فالحقيقة غير ذلك، هي غير ما يدعي، إذ أن ميزة أرباب العمل وأصحاب الرأسمال ليست في إلغاء تدخل الدولة، ولكن في تحويله إلى صالحهم، والليبرالية حقيقة تحث الدولة على أن تكون فعالة أكثر وليس أقل وطأة. فالحرية تبدو على أنها في اتجاه واحد: حرية أرباب العمل الذين يريدون تنظيم المجتمع وفق مشيئتهم. صحيح أن الدولة الليبرالية لا تلعب في المفهوم الليبرالي - نظرياً - إلا دوراً جانبياً، دور الشرطي، ولكن نحن نعرف أنه عملياً لم ينحصر دورها في هذا فقط - رغم أن دور الشرطي لا يستهان به لصالح الرأسمال - فهي التي تكفلت بتدمير النظم الاجتماعية القديمة ليتحقق مبدأ دعه يعمل، وأحياناً أيضاً مبدأ دعه يمر، كما أن دورها كشرطي ليس عملياً بدون علاقة بحرية الأقوياء، فجيشها وبوليسها يحطمان المعارضة العمالية، ويحميان الملكية ضد هجمات ما سمي بالطبقة الخطرة، المطلوب إذن أن تكون الدولة الليبرالية فعالة أكثر وليس أقل وطأة.

كما يواجهنا، في هذا الصدد تناقض آخر، إن السيادة العامة مرفوض تدخلها في مجال النشاط الاقتصادي، أي في مأكل ومسكن ومشرب وتعليم... الخ من حاجات الناس، فماذا يبقى في هذه الحالة من عمومية السيادة العامة؟! وهل إذا منعنا السيادة العامة - المتجسدة نظرياً في الدولة - من التدخل في هذا الجانب الحيوي من حياة الناس هل تظل سيادة عامة؟! ألا تعني السيادة العامة إدارة الشأن العام؟ أليس الاقتصاد شأناً عاماً؟!

إن رفض تدخل الدولة هو من ناحية رفض سريان مبدأ السيادة العامة في المجال الاقتصادي، والذي يعني من ناحية أخرى الطعن في مبدأ السيادة العامة نفسه، والطعن في أساس الدولة نفسها، أليست الدولة كما يدعون ممثلة للسيادة العامة؟!

صحيح، كما تعرف قانوناً الملكية هي «حق على الأشياء» وهو الحق الذي تراه الليبرالية مقدساً، وأن هذا الحق لا يعطي «الحق على الناس» أي السلطة، ولكن إذا كانت حياة الناس تقوم على هذه الأشياء وترتبط بها، ألا يعني ذلك أن الحق على الأشياء يتجاوز عملياً الأشياء إلى المرتبطين بهذه الأشياء؟! مما يجعل الحرية والمساواة في الحقوق رؤى ينسجها خيال أُناس

غارقين في البؤس، ولا يستطيع إنسان ممارسة حقوقه كمواطن دون الحصول على حاجاته الأساسية، فإذا كانت هذه مرتبطة بالأشياء التي ليس له عليها حق وإنما لغيره فإن الادعاء بأن الحق على الأشياء لا يعطي الحق على الناس ليس إلا ادعاء أجوف، إذ ليس من حد لأهواء الملاك إلا قدرة الشعب على تحمل الحرمان ولكن التجربة أثبتت أن هذه القدرة قد تصير لا حد لها، إذ يكفي أن يسهر عليها رجال بوليس أمنوا طعامهم وسلاحهم، وهذا هو الدور المعزى من الليبرالية للدولة. فهل تمثل هذه الدولة حقاً سيادة عامة؟! أم سيادة خاصة؟!

لنقترب ولو بالتحليل الموجز من بعض هذه الحقوق، فحق التعليم مثلاً تتطلب ممارسته القدرة على دفع تكاليفه. فعلى سبيل المثال تتكلف الدراسة في المرحلة الثانوية كما في المرحلة الابتدائية من ثمانية إلى عشرة آلاف دولار أمريكي سنوياً في الولايات المتحدة أما الدراسة الجامعية فتصل تكلفة السنة الدراسية من 15 ألف إلى 20 ألف دولار⁽²⁾ والتي بسبب التفاوت الهائل في الثروة ليست في مقدور كل الناس، بل أغلب الناس لا يقدرون، مما يجعله واقعياً حقاً غير قابل للممارسة إلا من بعض الناس. ولا شك أن التعليم مصدر من أهم مصادر التمايز بين الناس وأداة مهمة في تكريس التفاوت وهو في حالات معينة أداة تأييد التفاوت الطبقي وجعله إلى حد كبير متوارثاً اجتماعياً إن لم يحرر هذا التعليم. والتحرير هنا لا يعني مطلقاً التعليم بمقابل، بل أن يصير حقاً للفرد واجب الأداء على المجتمع، بغض النظر عن قدرة صاحب الحق، عندئذ فقط يمكن للتعليم أن يساهم، إن لم يكن في إزالة التفاوت وإذابة الطبقات، فعلي أقل تقدير تضييق الشقة وإتاحة عدالة أكبر في إعادة توزيع الثروة وفقاً للقدرات الشخصية وليس وفقاً للقدرات المالية لأولياء الأمور. إنه بمعنى آخر أداة تعديل الأمر الواقع الذي أسس عليه النظام.

إذا كان التعليم مصدراً أساسياً للتفاوت حين يشترط بالقدرات المالية على تحمل تكاليفه، فإنه مصدر تحرير الناس ونشر العدالة الاجتماعية والممارسة الديمقراطية الحقة حين يصير واجباً على المجتمع تجاه أفراده، بغض النظر عن قدراتهم المالية، إن العلاقة وثيقة أكثر مما نعتقد بين التعليم والديمقراطية، فكلما انتشر التعليم أمكن أكثر ممارسة ديمقراطية فعالة وصحيحة، والعكس أيضاً صحيح، إذ كلما ضاق مجال التعليم، اتسع مجال

الجهل، وضاق مجال الممارسة الديمقراطية.

قد يكون هذا مفهوماً في نظم تجعل الممارسة الديمقراطية محصورة في طبقة سياسية ولا يطلب من عامة الناس إلا وضع أوراق في صناديق الاقتراع، مما جعل التعليم يهدف إلى تكوين عامل أكثر منه تكوين مواطن، مع أن المدرسة تربية الحرية وتحرير الإنسان وليست مجرد تكوين من أجل العمل فقط، إن المدرسة تكوين المواطن قبل العامل وإذا كان ثمة إجبار يهدف إلى النقيض فهو الإجبار على التعليم، ففي التعليم حرية، ولا يمكن اشتراط تربية المواطن بشروط القدرة المالية.

إن التعليم بمقابل، وهو ما يجعل حق التعليم حقاً شكلياً يتناقض مع الواقع، لا يظلم فقط أولياء الأمور غير القادرين مالياً، ولا يظلم أبناءهم الذين يجبرون على وراثة الأوضاع الاجتماعية السيئة لأولياء أمورهم دون ذنب، بل يظلم أيضاً المجتمع نفسه إذ يحرمه من ابداع وعبقرية بعض أبنائه غير القادرين على تحمل تكاليف التعليم، وباختصار إنه يورث التمايز والتفاوت الطبقي. وإذا كان قد قيل بحق افتح مدرسة تقفل سجناً، فإن التعلمي بمقابل يقود إلى مجانية السجون.

ولهذا فإن أول أسس الديمقراطية، وأول أسس العدالة، وأول أسس الحقوق بل حق الحقوق هو توفير التعليم فعلياً كواجب الجماعة نحو أفرادها وإلا فإن أي حديث عن الديمقراطية هو حديث عن وهم، فبعد الخبز، كما يقول دانتون، التعلم حاجة الشعب الأولى.

إن التفاوت في الثروة لا يقتصر تأثيره السلبي على التعليم فقط، والمعرفة بصورة عامة، حين تقوم ممارسة حق التعليم على نصيب الفرد من الثروة، فيتحول التعليم والمعرفة بصورة عامة من حق الجميع إلى حق الخاصة، من وسيلة فعالة لإذابة التفاوت، من وسيلة فعالة للتغيير الاجتماعي السلمي والديمقراطي، وتحقيق الصعود الاجتماعي سلمياً، يتحول إلى أداة - للأسف فعالة - لتكريس التفاوت والطبقية يضيف للأثرياء - والله أعلم كيف أثروا - إلى جانب ثروتهم قوة جديدة هي قوة العلم والكفاءة، ويضيف للفقراء عائقاً جديداً

هو الجهل، فالأثرياء لا يحتكرون بذلك الثروة فقط بل التعليم أيضاً، ويتركون للفقراء احتكار الجهل.

إن التعليم الديمقراطي، إن صحت لنا التسمية، والذي هو واجب المجتمع نحو أفراده يوزع الكفاءة وقوة العلم والتعليم على أُسس، إلى حد كبير عادلة، على أُسس القدرة الشخصية، والاجتهاد الشخصي، وهي معايير عادلة لا تتأثر كثيراً بموقع الفرد الاجتماعي أو كمية ثروته. ولهذا فإنه يحدث تغييرات عميقة وهادئة في البنية الاجتماعية، فابن العامل أو الفلاح البسيط أو سائق التاكسي يمكنه بفضل التعليم الديمقراطي أن يصير عالماً، طبيباً، مهندساً، فيلسوفاً. وأن يصل المراكز العليا في إدارة شئون مجتمعه، بينا ابن الثري يمكن أن يصير عاملاً بسيطاً، أو على الأقل لا يمكنه بالضرورة أن يجمع بين قوة الثروة وقوة التعليم، وفي كل الأحوال فإن المهم ليس هناك شرط مسبق كسيف مسلط على رقاب الأفراد، بل يتوقف ما يكونه الفرد على قدراته الشخصية وليس على دخل والده أو حسابه في المصرف. إن ديمقراطية التعليم والحراك الاجتماعي الذي تتيحه يكونان أفضل ضمان ضد تكديس التفاوت والطبقية وتوريثهما للأجيال.

ولذلك، فإن شرط ممارسة حق التعليم بالقدرة على تحمل تكاليفه لا يجعله فقط حقاً شكلياً بالنسبة لعدد كبير من الناس، بل أيضاً يجعل الأدوار الاجتماعية شبه وراثية إلى حد كبير، وينتج طبقات شبه مغلقة، وتصير الوظائف العليا والتخصصية محصورة في طبقة واحدة تتداولها ولا تخرج منها عندئذ لا جدوى من الحديث عن ديمقراطية تولى المناصب العليا والحساسة في الدولة، فهذا الحق لا يقل عندئذ شكلية عن غيره من الحقوق.

وهذا وذاك ما يرتد على كل مظاهر الديمقراطية فيزيفها، ويجعل الحقوق التي اعتقد الفرد أنه فاز بها ليست إلا حقوق شكلية لا قيمة فعلية بها، فحق الانتخاب والترشح والمساواة في الأصوات يزيفها التفاوت في الثروة الذي يترجم أيضاً إلى تفاوت في القدرة العلمية والمعرفية ويغذيه، وهذا الحال يزداد حدة يوماً بعد يوم، فمع تعقد الحياة والإدارة والنشاط الاقتصادي، والتقنية تزداد الحاجة إلى التكنوقراط، وهؤلاء، في حالة شرط التعليم بالقدرة على تحمل تكاليفه كما هو الحال في أغلب النظم الغربية، ليسوا إلا ورثة التفاوت في

الثروة، وحتى لو افترضنا استثناء أن أحد أبناء الفقراء وصل بالانتخابات إلى دور قيادي، فإنه مضطر في الواقع إلى الاعتماد على هؤلاء التكنوقراط، مما يجعل حكم التكنوقراط في التحليل الأخير ليس إلا الشكل الجديد الذي يتخذه حكم الأثرياء ونبالة المال، ان المالكين للثروة لا يطلبون ـ دائماً ـ ممارسة السلطة بأنفسهم أو الحكم بأنفسهم، ولكن أن يضعوا في الحكم رجالاً يضعون فيهم ثقتهم والذين يمكنهم الضغط عليهم(3) أليس التعليم بمقابل الوسيلة المثلى لإنتاج هؤلاء الرجال والوسيلة المثلى للضغط عليهم!؟

والتفاوت في الثروة يؤثر أيضاً تأثيراً كبيراً على سير العدالة، صحيح أن الناس في النظم الديمقراطية سواسية أمام القانون، يستوى في هذا غنيهم وفقيرهم نبيلهم ووضيعهم، عالمهم وجاهلهم. . . الخ ولكن من الصحيح أيضاً أن مجريات الأمور الواقعية أكثر تعقيداً مما يظهر، إن تراثنا يحكي لنا قصة ذلك القاضي الذي ألزم أمير المؤمنين بالوقوف إلى جانب الحمال الذي اشتكاه لعدم دفعه أجرته، ونحن نعجب بهذه الصورة الرائعة عن العدل المطلق: أن يقف أمير المؤمنين إلى جانب خصمه الحمال البسيط أمام العدالة. فهذا يعني أن العدالة لا تميز بين سلطان وتابع، بين قوي وضعيف، غني وفقير. وكلنا يذكر بإعجاب مأثورة عمر بن الخطاب حين يقول «ان أقواكم عندي أضعفكم حتى أخذ الحق منه، وأضعفكم عندي أقواكم حتى أخذ الحق له». عدالة رائعة تخلب الألباب.

ولكن لنقترب أكثر من الحمال نستكشف ما وراء وقفته إلى جانب السلطان أمام العدالة. لن نشير إلى وسائل الضغط على القضاة من حيث الترقيات مثلاً، ولا تدخلات النظم السياسية بإبعاد بعض القضاة عن بعض القضايا ولو بترقيتهم، ولا تأثير الانتماءات السياسية على نزاهة القضاة، ولا إصدار برلمان عفواً عن نفسه لمنع مواصلة التحقيق في مصادر تمويل الحملات الانتخابية لبعض الأحزاب بما في ذلك الحزب الحاكم نفسه(4). إن الحمال يعيش من كد يومه، وإذا لم يعمل ذلك اليوم فلن يحصل على رزقه، وإذا كان له أولاد وأسرة فسيكون الضغط عليه كبيراً، فالي متى يمكن أن يتحمل هذه الوقفة الند للند؟! أما السلطان فالأمر عنده مختلف تمام الاختلاف وبما مثل هذا الوضع كان مقبولاً في وقت كانت فيه إجراءات العدالة أقل تعقيداً، وأكثر

مباشرة وشخصية وأسرع حسماً، فلن يخسر الحمال إلا يوم عمل أو بعض اليوم ليحصل على حقه في يوم عمل سابق مهضوم من السلطان حتى وإن كان السلطان لا يخسر شيئاً. فإذا لاحظنا اليوم تعقيد إجراءات العدالة. والمدة التي تستلزمها مما يحصل الستة أشهر حداً أدنى لحسم أي قضية[5] كانت، وما يستدعي ذلك من تردد على العدالة، فكم يستطيع الحمال الصمود ومراجعة العدالة والمثول أمام القاضي؟!

ليس هذا فقط، بل إن الحال تبدل كثيراً منذ ذلك، ولم يعد السلطان ملزماً بالوقوف أمام القاضي، ولا حتى الانشغال بما يرفع ضده من قضايا، إن أمواله تتيح له تجنيد خدمات المستشارين والمكاتب القانونية وأبرع المحامين الذين يتولون الدفاع عنه ومواجهة الحمال. وهذا بدوره يزيد من تعقيد الإجراءات وتكلفتها: الصورة واضحة جداً: اللجوء إلى المستشارين والمكاتب القانونية وما يتوفر لديهم من خبرة وكفاءة ومعرفة بأسرار القوانين، ونقاط ضعفها وتعقيداتها، وأساليب شلها، والطعن في الإجراءات، مع ما يقابل كل هذا من انعدام الخبرة هذه عند الحمال يجعلنا في ريبة من تحقق العدالة، مما يضطره إما إلى التخلي عن مقاضاة السلطان أو إن كان بمقدوره أن يطلب خدمات المستشارين والقانونيين، والذي يجعل تكلفة العدالة تزداد ارتفاعاً لحد لا يستطيع معه أغلب الناس تحمل تكاليفها، فإذا أخذنا في الاعتبار المدة التي تستغرقها إجراءات العدالة، ووضعية الحمال، والضغط الذي يواجهه يومياً لكسب عيشه، فإنه ليس من المستبعد أن يختار التنازل عن حقه أو عدم الشكوى أصلاً لأن ذاك بكل بساطة أقل تكلفة من طلب العدالة إن التفاوت في الثروة على هذا النحو شل العدالة وحولها إلى حق شكلي يناقض الواقع المعاش.

ولن نتناول حق الترشيح، فقد أشرنا إليه في مكان آخر، وما يتطلبه ذلك من حملات انتخابية باهظة التكاليف جعلت الانتخابات مشروعاً رأسمالياً لا يستطيعه إلا من يملك رأسمال أو في خدمة الرأسمال، وقانون عام 90 الذي صدر في فرنسا بعد فضيحة تمويل الانتخابات التي طالت عدة أحزاب بما في ذلك الحزب الحاكم - الاشتراكي - والتي أرغمت البرلمان على إصدار عفو عن أعضائه يقر ضمنياً بذلك يقضي بمساهمة الخزانة العامة في تمويل ترشيح

المترشحين للانتخابات ويهدف إلى:

1 ـ تقديم مساعدة مالية لمن لا يملكون تمويلاً للتقدم للانتخابات بهدف توسيع دائرة الترشح وعدم حصرها فيمن يملكون تمويلاً.

2 ـ عدم اضطرار المترشح إلى قبول تمويل له مضاعفات على حريته ومصداقيته كممثل للناخبين.

3 ـ القضاء على نفوذ الدوائر الاقتصادية في الانتخابات.

أن هذه المعالجة أدت إلى حدوث تلاعب على مستوى واسع، لقد صار الترشيح يهدف إلى الحصول على تمويل الدولة وليس خوض الانتخابات فأحد المترشحين في آخر انتخابات طبق فيها هذا القانون، حصل على 15 مليون فرنك بينما لم تكلفه الحملة الانتخابية إلا 2 مليون فرنك، فالهدف ليس تمثيل المواطنين وليس بدافع المصلحة العامة، بل للحصول على تمويل الدولة(6).

لنعبر هذا إلى مسألة أخرى لا تقل اعتماداً على الثروة، حرية الرأي المكفولة حقاً مقدساً، هل جرب أحد الناس أن يعبر عن رأيه؟ وأين يعبر عنه؟

صحيح في البلدان الغربية هناك كم هائل من الصحف والمجلات ووسائل الإعلام المختلفة، ولكن يشترط عملياً للتعبير عن الرأي قدر من المعرفة والثقافة وإتقان قدر من فن التعبير، وهذه أمور تخصصية قد لا تتوفر في كل إنسان وهذه العقبة الأولى في وجه حرية التعبير لكي تتحول من حق إلى ممارسة. فإذا أخذنا في الاعتبار ـ إضافة إلى ذلك ـ التفاوت في التعليم والمعرفة المبني على التفاوت في الحظ من الثروة، فإن هذه تصير عقبة كأداء في وجه ممارسة غالبية الناس لهذا الحق، مما يعني أن الذين يمكنهم التعبير عن رأيهم هم الذين يملكون القدرات العلمية والمعارف اللازمة فقط، مما يجعل الإعلام نفسه مهنة احترافية لا تختلف عن أي مهنة أخرى وليست بأي شكل تعبير عن رأي عام، فأهل المهنة يعبرون، ربما، عن رأي مهنتهم تماماً كما يعبر الأطباء أو المدرسون .. الخ عن مهنهم، وهكذا حق التعبير عن الرأي وهو حق عام، جعله اشتراط المعرفة وفن التعبير والتقنيات اللازمة حقاً شكلياً، أي تحول إلى مهنة لها علومها وتخصصاتها وتكاليفها، وحيث ان كل الناس لا يستطيعون احتراف هذه المهنة، كما هو الحال أيضاً في كل مهنته،

فإن بعض الناس فقط يمكنه أن يمارس هذه الحق كحرفة، أما الآخرون فلهم الحق شكلياً فقط.

إذن الإعلام هو تعبير عن رأي محترفيه فقط، الذين اتخذوا التعبير عن الرأي حرفة لهم. وإذا كان هذا مفيداً لعامة الناس إلا أنه ليس تعبيَر عن رأيهم، ليس تعبير عن رأي عام.

فهل يعبر المحترفون للإعلام عن رأيهم؟

إن الحقيقة المتضحة يوماً بعد يوم هي ارتفاع تكلفة وسائل الإعلام، فنحن نعرف معرفة يقينية أنه لا صحيفة ولا مجلة، ناهيك عن وسائل الإعلام الأخرى من إذاعات مسموعة ومرئية تستطيع تحمل تكلفتها، إن عوائد مبيعات أي صحيفة أو مجلة مهما كانت أهميتها وانتشارها لا تغطي عوائد مبيعاتها، حتى إذا افترضناها كبيرة، أكثر من 20٪ من تكلفة الصحيفة أو المجلة، والفارق بين العوائد والتكلفة يكون أكبر في حالة الإذاعات ومحطات التلفزيون، فمن أين تحصل وسائل الإعلام على تغطية الفرق؟ من أين تدفع أجور الصحفيين والكتاب ومقدمي البرامج والتحقيقات والسهرات الفنية والمطربين والموسيقيين والمصورين والمراسلين والممثلين؟!

قانوناً يستطيع أي شخص أن ينشيء صحيفة أو مافي حكمها من وسائل الإعلام، ولكن في الواقع يتوجب عليه أن يملك 3 مليارات فرنك قديم لكي يستطيع ذلك في مدينة باريس، وقانوناً يمكن لأي شخص أن يكتب ما يشاء في الصحف ووسائل الإعلام الموجودة شريطة أن أعضاء مجلس التحرير ملاك الصحيفة لا يعترضون على ذلك، وإذا كان من الممكن أن وسائل الإعلام تعارض الدولة لكنها لا تواجه النقود، فالسلطة الإعلامية تكون للنقود، بدون شك الأحزاب الشعبية الكبرى والنقابات يمكنها أن تجمع رأسمال لتأسيس صحيفة أو حتى بناء إذاعة مسموعة، ولكن التجربة أثبتت صعوبة استمرار هذه الإنشاءات في الحياة(7).

ومهما تشعبت التحليلات فإنها تقودنا إلى أن هناك مصدرين لا ثالث لهما في تمويل الفرق بين العوائد والتكلفة:

أولاً: إما أن الفارق يغطي من قبل جهة عامة «الدولة» أو حزب من

الأحزاب أو جهاز معين، ومن الواضح أنه في هذه الحالة ان وسيلة الإعلام تعبر بالضرورة عن الممول لها، والصحفيون والعاملون فيها عموماً ليسوا إلا موظفين كأي موظفين آخرين يؤدون خدمة عامة، ومن الغباء الصريح أن نعتقد أنه يدفع لهم من الخزانة العامة أو من خزانة الحزب ليعبروا عن رأيهم ويمارسون حق التعبير عن الرأي، إنهم يعبرون ببساطة عن رأي الممول وتكون وسائل الإعلام الجماهيري عندئذ محتكرة «من قبل الدولة، إنها تستخدمها لنشر دعاية الدولة، إن وسائل الإعلام والبوليس يكونان الأساس الرئيسي للسلطة»[8] عندئذ من المنطقي أننا «في الاتحاد السوفييتي ـ سابقاً ـ لا نجد صحيفة تدافع عن الرأسمالية، إلا أننا لا نجد صحيفة في أمريكا تدافع عن الشيوعية»[9].

ومع ذلك فإن ميزة هذه الأسلوب الوضوح، إنه لا يخدع القارىء أو المستمع أو المشاهد بادعاء التعبير عن رأيه أو حتى عن رأي رجال الإعلام وشخصياً قد لا أقبل هذا الأسلوب، ولكني مع ذلك احترمه، احترم فيه الوضوح، وهو على كل حال مفيد، فإذا أردت معرفة رأي حكومة واشنطون استمع إلى صوت واشنطون أو قرأت الواشنطون بوست، وإذا أردت معرفة موقف الكرملين استمعت إلى إذاعة موسكو أو قرأت البرافدا، وإذا أردت معرفة موقف الحزب الشيوعي الفرنسي اتجهت إلى صحيفة اليومانتيه أو إذاعته ـ إن كان يملك إذاعة، وأنا أعرف مقدماً أن هذه الوسائل تعبر عن رأي ممولها مباشرة ولا تدعي التعبير عن رأي عام، وإن ادعت ناقضت نفسها صراحة إن إذاعة لندن لا تعبر عن رأي عام بل عن رأي حكومة لندن.

ثانياً: أما الأسلوب الثاني فهو الأكثر تعقيداً وممارسة للخداع وهو ما يسمى بوسائل الإعلام الحرة. فهذه ظاهرياً لا تتبع حزباً ولا حكومة وتبدو ظاهرياً أنها حرة مستقلة فيما تطرحه من آراء وما تتخذه من مواقف غير ملزمة برأي حزب أو حكومة وتحمل قانوناً صفة الاستقلالية.

ولكننا كما أسلفنا نحن نعلم علم اليقين أن عائداتها، مهما كانت ناجحة واسعة الانتشار لا تغطي عشرين في المائة من تكاليفها وإذا لم تكن ممولة من حكومة أو حزب فمن أين تمول نفسها ونشاطاتها ومراسيلها وكتابها الخ. إن تقليب صفحات أي مجلة أو صحيفة أو مشاهدة أي محطة تلفزيونية سوف يقدم لنا الإجابة واضحة إنه الإعلان. الدعاية، إن صفحة إعلان واحدة تدر على

الصحيفة أو المجلة ما يساوي ربما دخل الصحيفة أو المجلة من كامل مبيعاتها. إن سيطرة النقود على الإعلام لا تنتج من ملكية وسائل الإعلام فقط. بل أيضاً من الشروط والظروف التي تجري فيها استثمار هذه الوسائل، سواء وسائل الإعلام التي توزع مجاناً (راديو تلفزيون) أو تلك التي تباع بأقل من تكاليفها (جرايد ومجلات) فإن عموم أجهزة الإعلام تعاني من العجز المالي، فقط الدعاية أي بيع المعلومات التجارية تؤدى إلى بعض التوازن في الميزانية⁽¹⁰⁾. إن كل عدد من الجرايد اليومية يكلف على الأقل ضعف سعر بيعها، وأحياناً الفرق بين التكاليف وعائد البيع أكبر من ذلك بكثير، وهذا الفارق يغطي بالدعاية التجارية، وهذه تمول أيضاً برامج الراديو والتلفزيون الخاص، مما يجعل سادة الإعلام الجدد «الإعلام الحر» هم أصحاب الإعلانات التجارية أي شركات الدعاية التجارية، هذه الشركات الرأسمالية، والتي زبائنها هم أيضاً رأسماليون لا تحبذ بالطبع نشر الأفكار المضادة للرأسمالية. !!

ومن جهة أخرى لا يتوقف الأمر عند هذا الحد. فوسائل الإعلام تصير سنداً دعائياً. برامج الراديو، الافتتاحيات، المقالات، الأخبار. . كل هذا يهدف قبل كل شيء إلى جذب زبائن للدعاية والتي صارت تؤسس الإعلام الرأسمالي، الحصول على المال، هذا هو هدف الشركات الإعلامية، ولكن لكي يمكن الحصول على المال يجب الحصول على أكبر قدر ممكن من «الدعاية التجارية»، ولكي تحصل على أكبر نصيب منها يجب أن تصل إلى أكبر عدد من المستمعين أو المشاهدين أو القراء «إن الطعم الدعائي» يجب إذن أن يعد متفقاً مع أذواق أكبر عدد ممكن من الناس⁽¹¹⁾ وفي هذه الأحوال تتحول الأخبار، المقالات، البرامج جميعاً إلى أداة جذب نحو «الدعاية التجارية» مما يعني حدوث تحول جذري في الهدف الإعلامي من الإعلام إلى ترويج السلع لقد خربت النقود الإعلام من الداخل وحولته إلى خدمتها، وإن كان لا شك في أن الديمقراطية الليبرالية قد أدت إلى الإقرار بحقوق الأفراد في التعبير والكتابة **«ولكن هذه الحقوق تصادرها الطبقة الحاكمة حالما يكون ذلك بإمكانها»⁽¹²⁾** هذه شهادة رجل ليس أقل من رئيس جمهورية في بلد ديمقراطي.

هذا الأسلوب للتمويل الإعلامي يخدع كثيراً من الناس فهو لا يظهر

العلاقة الارتباطية بين وسيلة الإعلام والممول الفعلي. كما لا يظهر ممول واحداً محدداً، أليس إذن شعاره أن تمول وسيلة الإعلام نفسها عن طريق الإعلان والدعاية، وأن تستخدمها في تمويل ممارسة حرية الرأي والتعبير؟!

هذا ما يبدو لأول وهلة ويثير الإعجاب، ولكن إذا أخذنا في الاعتبار أن الإعلامي نفسه قد تأهل على حسابه الخاص - التعليم بمقابل - يجعله ينظر إلى مؤهلاته كرأسمال ينبغي توظيفه، وعندئذ فإن رجال الإعلام وبدون موانع أخلاقية في إرادتهم استغلال «معرفة تباع بأغلي مما تكلف واقفها واعداً، فالتكاليف المتوسطة لصناعة «الصورة الانتخابية» تقدر في الولايات المتحدة بحوالي 2 مليون دولار، وأي شخص لا يملك الإمكانيات التي تتيح له الاستفادة من خدمات مستشار إعلامي لا يمكنه العبور نحو الانتخاب، وفي هذه الشروط مجرد الحصول على المبلغ يكون للمرشح برنامجاً انتخابياً»(13)، عندئذ من الطبيعي أن يستغل الإعلامي مؤهلاته.

ثم لنسأل أنفسنا من يملك المؤسسات والشركات... الخ التي تعلن عن نفسها وعن إنتاجها وسلعها وخدماتها وتدفع بسخاء من أجل ذلك - فالمستهلك هو الذي يتحمل تكاليف ذلك في نهاية المطاف -؟ وهل وهي تفعل ذلك تفعله بحسن نية وبدون تأثير حاسم على سياسة وسيلة الإعلام وما يطرح فيها من آراء وما يتخذ من مواقف تجاه شئون المجتمع؟!

لنذكر هذه الحادثة الواقعية كنموذج فقط لما يحدث عملياً ولحقيقة استقلالية وسيلة الإعلام، بالنسبة لمموليها بالإعلان، لقد ظهرت إحدى الصحف اليسارية الكبرى في دولة أوروبية عريقة في الديمقراطية، يوماً بمقال ينصف بعض الإنصاف العرب في قضيتهم فلسطين، وفي الأسبوع التالي صدرت الصحيفة وعدد من صفحاتها بيضاء تحمل في الرأس كلمة «دعاية» فما الذي حدث؟!

الذي حدث أن أصحاب الشركات والمؤسسات المعلنة قدروا أن المقال لا يوافق توجهاتهم، فمنعوا عن الصحيفة إعلاناتهم، وعندما اتصل بهم مسئول الصحيفة كان الرد: نحن في بلد ديمقراطي حر يقدس الحرية وفي مقدمتها حرية التعبير، ولهذا أنتم أحرار أن تنشروا من الآراء وتتخذوا من المواقف ما

تشاؤون، ونحن أيضاً أحرار أن نعهد بإعلاناتنا لمن نشاء، إنهم بكل بساطة يريدون القول إنهم لن يمولوا صحيفة لا تسير على هواهم. . فماذا نقول؟ قانوناً كلاهما حر، وليس هناك قانون يلزم هذه المؤسسات والشركات بنشر إعلاناتها لا في هذه المجلة ولافي هذ الصحيفة ولا في أي غيرها، ولهم كامل الحرية أن يختاروا وسيلة الإعلام التي يعهدون إليها بنشر إعلاناتهم، كما أن الصحيفة حرة قانوناً ومستقلة، ولها أن تعبر عن الرأي الذي تشاء. هذا هو الوضع القانوني. ولكن الواقع العملي يجعل الصحيفة، إن لم تحصل على الإعلانات، مصيرها الإفلاس والموت ومصير العاملين فيها أرصفة الشارع!

بالطبع لا يعني هذا ضرورة الحصول على إعلانات هذه الشركة أو هذه المؤسسة أو تلك بالذات، ولكن يعني أنه لابد من الحصول على الإعلانات للتمويل وإلا الموت، وهذا ما فهمته الصحيفة جيداً، إذ ظهرت بعد ذلك تحمل مقالاً ينسف مقالها السابق نشره، متوددة إلى «أصحاب التمويل» لتعود الإعلانات تتدفق عليها من جديد.

إذن الحقيقة إن أسلوب التمويل عن طريق الإعلان لا يقل تحكماً ولا توجيهاً للسياسة الإعلامية لأي صحيفة أو مجلة أو أي وسيلة إعلامية تتبناه عن تمويل الدولة أو الحزب، إن الفارق الوحيد والأخطر هو أنه تمويل بريء ظاهرياً وتحكم مستتر ربما أكثر إتقاناً وخداعاً من تمويل الدولة.

إذن وسائل الإعلام في جملتها لا تخرج عن إما التعبير عن رأي الحكومة أو عن رأي الحزب المول، أو عن رأي أرباب العمل وأصحاب الشركات الرأسمالية، فهل رأي هؤلاء هو الرأي العام؟!

وماذا عن الرأي العام؟

إن الحكومات الديمقراطية تنصت في خشوع للرأي العام، وقامت مؤسسات ذات تقنية عالية لسبر الرأي العام، ومعرفة اتجاهاته أو تزويد رجال السياسة بها لتعديل مواقفهم تصريحاتهم إرضاء للرأي العام. . ولكن هل ثمة رأي عام حقاً؟ أليس من الجائز أنه مجرد بدعة وضع ضحيتها مبتدعها نفسه؟!

في الحقيقة إن الرأي العام هو نتيجة الحملات الإعلامية والصحفية

وخاصة في أيامنا هذه التلفزيونية، إن معايشة المجتمع الغربي عن قرب تجعلنا نجزم بهذه الحقيقة التي يشهد بها أهلها قبل غيرهم، فإذا اتخذنا مثلاً الموقف من الأقطار المصدرة للنفط، فإن التحليلات الصحفية والتعليقات والتحقيقات والصور المرئية والأخبار. . . الخ تقود إلى وضع هذه الدول في قفص الاتهام باعتبارها سبب الأزمة الاقتصادية وغلاء المعيشة، مما ينتج رأياً عاماً سلبياً نحو هذه الدول، هذا الرأي العام لم يكن موجوداً قبل الحملة الإعلامية، بل تلاها، فوسائل الإعلام تملك التقنية، وتملك المعرفة والإحصائيات، وبإمكانها حجب ما تشاء وتضخيم ما تشاء، وهي بهذا تكوّن الرأي العام، تصنع الرأي العام الذي تدعي بعد ذلك أنها تعبر عنه، أليس في هذا دوراً منطقياً واضحاً، أنها تخلق الرأي العام الذي تدعى بعد ذلك إنها تعبر عنه؟! أم أن هنا تفويضاً أيضاً لكنه غير معلن؟! تفويض وسائل الإعلام بالتعبير عن الرأي العام، وإن كان هذا الرأي العام مع ذلك ليس إلا رأي خاص.

إن الحملات الصحفية والمقالات والتعليقات والتحقيقات. . . الخ تسبق ظهور الرأي العام، بل هي التي تصنعه وتوجهه فكيف لها بعد ذلك ادعاء التعبير عنه؟. . إنها لا تعبر إلا عن نفسها، أو عن مموليها.

وعلى نحو مقارب ما يحدث في مسألة الإرادة العامة، التي تعتبر السلطة السياسية في هذه النظم تعبير عنها، إن من يملك وسائل تكوين الإرادة العامة، أي الوسائل التي هي السلطة العسكرية والأمنية والسياسية، والدعائية، والتحكم في الرأي العام على النحو الذي عرضناه بفضل التحكم في الصحافة ومختلف وسائل الإعلام وتنظيمات الأنصار، والجمعيات والتعليم، والمدرسة، من يملك هذه الوسائل تكون عنده القدرة على تكوين الإرادة العامة التي من المفروض أن السلطة السياسية تعبير عنها، فالإرادة العامة كمبدأ فراغ بدون محتوى، مبدأ مجرد، السلطة السياسية التي تحدد محتواه وتدعى بعد ذلك تجسيده.

أينما ولينا وجوهنا نجد المبادىء والحقوق الديمقراطية وقد تحولت بقدرة قادر إلى مجرد مبادىء مجردة وحقوق شكلية تناقض الواقع المعاش الشكل يناقض المضمون، لأنه ما أن يتأسس النظام على قبول الأمر الواقع «حتى تتكشف الحكومات. حتى وإن كانت ديمقراطية اجتماعية عاجزة من منع زيادة الهوة بين الشروط المعيشية للأكثر فقراً وتلك للأكثر ثروة»⁽¹⁴⁾ مما يجعل كل

الحقوق حقوقاً شكلية، ويجعل الواقع يناقض الشكل مما يعني تأزماً اجتماعياً بنيوياً، إن الديمقراطية تعني المساواة إجمالاً، والرأسمالية تعني اللا مساواة، ولهذا لا نستغرب أن الرأسمالية قد تعايشت ربما أفضل مع أنظمة دكتاتورية، مما جعل ان «الفاشية والنازية يعتمدان العنف في مواجهة الخطر الشعبي، ولهذا يقال إن الدكتاتورية البورجوازية هي وجه البورجوازية الخائفة»(15) فالرأسمالية تتناقض بنيوياً مع الديمقراطية، وإذا ترك للرأسمالية الحبل على الغارب فإنها تقود بالضرورة إلى تعميق اللا مساواة وتخريب أي توجه نحو المساواة، بينما الديمقراطية تقوم على مبدأ المساواة. هذا التناقض هو ما يقود حالياً إلى أن «الرأسمالية بكاملها تتساءل حول جدوى الاحتفاظ بالديمقراطية البرلمانية والتي صاحبت وجودها منذ الأصل»(16).

ولمحاولة إيجاد توازن أو على الأقل الحد من تعميق التناقضات بين الديمقراطية كشكل والرأسمالية كمضمون في النظم الغربية، اضطرت الدول بنسب متفاوتة إلى التدخل للحد مما ينتج عن الرأسمالية من لا مساواة وظلم، حفاظاً على الأمن الاجتماعي، ولكن لم تنجح هذه السياسات إلا جزئياً في الحد بعض الشيء من مساوي اللا مساواة بما قدمته من ضمان اجتماعي ومساعدات اجتماعية، ومنح مالية للعاطلين عن العمل وتوفير حد أساسي من التعليم العام المجاني، لكنها ظلت سياسات سطحية لا تمس أساس البناء.

إنني أتوقع وبعد أن زال شبح «الرعب الشيوعي» بانهيار المعسكر الشرقي، هذا الشبح الذي كان إلى حد كبير يحجم الصراع الاجتماعي داخل المعسكر الغربي، أتوقع ان الصراع القادم سيكون داخل هذا المعسكر نفسه بين الشكل والمضمون بين الحقوق الديمقراطية واللا حقوق الاجتماعية.

إن القاعدة الاقتصادية الموافقة للديمقراطية هي الاشتراكية وليس الرأسمالية، كما أن القاعدة السياسية الموافقة للاشتراكية هي الديمقراطية. ومالم يتحقق ذلك فستظل الأزمة بنيوية متمثلة في هذا التناقض بين الديمقراطية أي المساواة، والرأسمالية أي الظلم الاجتماعي واللا مساواة. إنها نفس الأزمة معكوسة التي أدت إلى انهيار المعسكر الشرقي.

طرابلس 19/4/1993م

هوامش

(1) تاريخ الأفكار السياسية ـ م بريلو ص 593 .

(2) أمريكا كلينتون ـ نيكول برنهايم ص 88 .

(3) مدخل إلى السياسة ـ م. دوفرجيه ص 216 .

(4) فضيحة تمويل الانتخابات في فرنسا خلال فترة ميتران الثانية.

(5) آلان بييرفيت ـ تقرير حول العدالة.

(6) إذاعة فرنسا الدولية ـ نشرة الساعة الثانية 2 مارس 1993 .

(7) مدخل إلى السياسة ـ م. دوفرجيه ص 227 ـ 273 .

(8) مدخل إلى السياسة ـ م. دوفرجيه ص 220 .

(9) مدخل إلى السياسة ـ م. دوفرجيه ص 222 .

(10) إصلاح وثورة ـ قورز ـ ص 159 .

(11) مدخل إلى السياسة ـ م. دوفرجيه ص 223 ـ 224 .

(12) ميتران الإنسان والأفكار ـ مانسيرو . بنقو ص 72 .

(13) الرأسمالية في كل أحوالها ـ الان كوتا ص 157

(14) الرأسمالية في كل أحوالها ـ الان كوتا ص 71

(15) الأحزاب السياسية ـ م. دوفرجيه ص 118 .

(16) الرأسمالية في كل أحوالها ـ الان كوتا ص 169 .

الفهرس

1ـ موقف [1]

نظام عالمي جديد أم ترتيبات جديدة..............5

2ـ موقف [2]

حرب الخليج الدوافع الحقيقية...............17

3ـ موقف [3]

أنهاية الأديولوجيا ؟ 33

4ـ موقف [4]

هل ينتهي التاريخ؟...........................43

5ـ موقف [5]

نهاية التاريخ وآخر إنسان ! ؟ 59

6ـ موقف [6]

الرأسمالية ... في الأزمة الدائمة 91

7ـ موقف [7]

الديمقراطية 113

طبعت بمطبعة الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان
مصراتة - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى
ص.ب 17459 مبرق (تلكس) 30098 مطبوعات

الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان
مصراتة الجماهيرية العظمى